الدين والحضارة

في فكر الطهطاوى

« قراءة إسلامية »

د. سليمان الخطيب



المركز الإسلامى لدراسات الحضارة

طبعة أولى
١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

الدين والحضارة قراءة فى فكر الطهطاوى
١٩٩١ / ٧٧١٠
الترقيم الدولى I.S. B.N. 977 - 00 - 2105 - 1

بسم الله الرحمن الرحيم

«المقدمــة»

إن المتتبع للكتابات العديدة التى تمت حول الخطاب الفكرى للطهطاوى، تستوقفه العديد من القراءات والتحليلات لذلك الخطاب، فهناك قراءة قومية وأخرى اعتزالية عقلانية وثالثة وطنية فرعونية ورابعة اشتراكية وخامسة ليبرالية، وأخيرة توفيقية مؤداها الرغبة فى الإلتقاء بين الإسلام والغرب.

فهل يتحمل خطاب الطهطاوى هذا الكم من التحليلات والقراءات ؟ وإلى أى حد يملك المحلل إمكانية تصنيف رموز الفكر فى العالم الإسلامى الحديث بإخضاعها لهذا المذهب أو ذاك؟ ومع تقديرنا لكافة هذه الجهود، نؤكد على أن منطق الخطاب لكل مفكر أقوى من مقاصد صاحبه بمعنى أن المنهج الصحيح فى قراءة المفكر يفرض العديد من المفردات والأدوات الموضوعية التى تسعى إلى فهم الخطاب الفكرى فى ضوء الظروف الحضارية التى يحياها ذلك الخطاب، كذلك لابد من الإحاطة الشاملة بكامل النتاج الفكرى للشخصية قيد القراءة والبحث، مع التأكيد على تحليلها فى إطار نسقها الفكرى المقدم، وليس من خلال اجتزاء فقرات وموضوعات تسعى إلى قولبة عطاء الطهطاوى لصالح هذا الإتجاه أو ذاك.

وبالرغم من أن الباحث فى فكر الطهطاوى يمكن ان يرى بوضوح مصداقية كافة التحليلات السابقة فى قراءة الطهطاوى الذى لم يسع فى جهوده إلى صياغة مذهبية تؤكد إمكانية تحديد انتماءه الفكرى والمذهبى، فالرجل لم يكن ليملك هذه القدرة التى يمكن أن نستوعبها فى سياق العديد من رموز الفكر العربى الإسلامى الحديث الذين جاءوا من بعده.

ولذلك نعتبر الطهطاوى هو المسئول الأول عن هذا الكم من القراءات والتحليلات لأن خطابه الفكرى يتحمل كل هذه التحليلات، رغم أنه لم يهدف إليها، وليس هذا دفاعاً عن الطهطاوى بقدر ماهو تأكيد على محدودية الرؤية وقصور المنهج فى نتاجه الفكرى، حيث انتهى به فى نهاية الأمر إلى نمط فكرى مهتز ومشوش، ومرجع ذلك إلى حالة الإندهاش والإعجاب التى اعترت الطهطاوى فى تجربته مع الغرب، بحيث هاله قدر التمدن الحضارى فى الغرب، فأراد أن يأخذ بأسباب هذا التمدن، مع محاولة التوفيق بين مدنية الغرب ومذاهبه وفلسفاته، وبين تكوينه كأزهرى مسلم، فهل نجح فى هذه المحاولة؟ من خلال تحليل مجمل النتاج الفكرى للطهطاوى نرى أنه قد نجح فى أمور وفشل فى أخريات، بحيث أنه لم يتمكن من ضبط المعادلة المفتعلة التى تفترض حتمية الثنائية بين الإسلام والغرب، وبذلك لم يتمكن من صياغة نسق فكرى إسلامى متماسك، وذلك لمحاولاته الدائمة فى الربط بين كل ماهو غربى وماهو إسلامى؟ كذلك نستطيع القول بأن الطهطاوى هو المسئول الأول فى الفكر العربى الإسلامى الحديث عن نشأة بذور التغريب فى تاريخنا الفكرى الحديث، بالرغم من أن القارئ يلحظ بوضوح العديد من المعالجات والتحليلات التى تدرج فى إطار الطرح الإسلامى فى استعانته بالمبادئ والمفاهيم الإسلامية لالتثبيت دعائم الشرع، وإنما لخلق القناعة بحذو النمط الغربى فى الحضارة ؟

إن المرجعية العقدية هى التى تحدد حقيقة النسق الفكرى لكل مفكر، فهل كانت المرجعية الإسلامية هى المنطلق والغاية فى خطاب الطهطاوى؟

إن القراءة الواعية للفكر فى العالم الإسلامى الحديث، ينبغى أن تحدد من خلال هذه المرجعية التى تبرز بوضوح أن الهزيمة الفكرية والنفسية أمام الآخر فرضت تبنى مرجعيته الحضارية الغربية، من منطلق الأخذ بأسباب التمدن والحداثة؟ .

إن القراءة الواعية لنتاج الفكرى فى العالم الإسلامى الحديث؟ تحددها مرجعية المفكر التى تحدد انتماءه ومخططه الفكرى، وفى ضوء هذه المعالجة نحاول قراءة الطهطاوى اعتماداً على المنطق الذى يفرض سياقه المنهجى، ومحاولة تحديد المرجعية العقدية والحضارية التى ينتمى إليها وينطلق عنها.

ذلك هو منهجنا فى قراءة النتاج الفكرى فى العالم الإسلامى الحديث وعلى الله قصد السبيل، منه وحده نلتمس السداد والفلاح.

سليمان الخطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الأول

نظرة تاريخية

يحسن بنا قبل قراءة خطاب الطهطاوى أن نعرض فى عجالة لأهم العوامل التاريخية والحضارية التى عاصرها الطهطاوى، وتركت آثارها على تجربته الفكرية والسياسية. ومن أهم هذه العوامل نذكر حال الفكر فى مصر إبان هذه الفترة، ولعل حتمية الربط بين حركة الكيان الحضارى وبين عالم الأفكار الذى يساهم فى صياغة هذه الحركة وتداعياتها فى حضم الممارسة الحياتية والإجتماعية، هذا الربط يؤكد أن كل خطاب فكرى هو ابن بيئته وربيب كيانه، فالعلاقة هنا متضايفة بين الحضارة وإفرازاتها الفكرية وبين الفكر كأداة للدفع الحضارى والإنطلاق نحو الفعل الحضارى.

وقد أتى على الفكر فى العالم العربى الإسلامى حين من الدهر أخذته فيه سنة من النوم، فانقطعت فاعليته وانعدم نشاطه وانكفأ على نفسه وقبع فى جحره واكتفى بقوقعته، بدأت هذه الفترة فى القرن الرابع عشر، وحتي قبل ذلك فى بعض الأماكن، واستمرت حتى مختتم القرن الثامن عشر ومفتتح القرن التاسع عشر، وأصبحت مراكز العلم، من مدرسة سيدى يوسف فى مراكش إلى القرويين فى فاس والزيتونة فى تونس والمعهد الأسمرى فى زليطن (ليبيا) والأزهر فى القاهرة، وغيرها تكتفى

بأن تحتفظ بجذوة تحت الرماد، لكن لالهب لها يحرق، ولاوهج يلحف[1].

لقد اقتصر النشاط الفكرى على اجترار التراث، ولما فرضت الثقافة الغربية إبان الحقبة الإستعمارية، واطلع العرب لأول مرة على منجزات الغرب، وقفوا منها موقف المذهول العاجز ثم اقبلوا عليها يحاولون فهمها واستيعابها، ولم يتردد فريق منهم فى تبنى كل مافى الفكر الغربى من منجزات علمية ونظريات فلسفية ومذاهب أدبية وفنية، بينما وقف فريق آخر موقف الحذر المترد محاولاً التوفيق بين تلك العلوم والنظريات والمذاهب وبين تراث العرب الفكرى وخاصة مااتصل بالعقائد الدينية، وأنكر فريق ثالث تلك المنجزات، ولم ير فيها شيئاً جديداً يستحق العناية والإهتمام فوقف منها موقف الرافض المستنكر[2].

وإذا حاولنا تلمس الأسباب الجوهرية ذات الغلب وراء هذا المناخ الفكرى المتردى إبان الإحتكاك مع الغرب، لوجدنا أن الفرق واضح بين ثقافة تتفاعل مع وسط تتحدد ذاتيته الحضارية وفق قيمه الإيمانية والعقدية، وبين ثقافة منفصلة عن أرض الواقع، لأنه أصبح واقعاً بدون هوية والعقل يختفى لأن آثاره تتبدد فى وسط لايستطيع أن يفهمها أو يستخدمها، ومن هذا الوجه يبدو أن أفكار ابن خلدون قد جاءت إما مبكرة أو متأخرة عن أوانها، فلم تستطع ان تنطبع فى العبقرية الإسلامية

---

(١) د. نقولا زيادة : الفكر العربى فى مائة سنة : ص١ : منشورات الجامعة الأمريكية - بيروت . بدون.

(٢) د. على المحافظة : الإتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة : ص ٩ : بيروت : الأهلية للنشر : ١٩٨٧.

التى فقدت مرونتها الخاصة، ومقدرتها على التقدم والتجدد، حتى إذا وهنت الدفعة القرآنية، وقف العالم الإسلامى، كما يتوقف المحـرك عندمـا يستنفذ آخر قطرة من الوقود، وماكان لأى معوض زمنى أن يقوم خلال التاريخ مقام المنبع الوحيد للطاقة الإنسانية ألا وهو "الإيمان" ولذا لم تستطع النهضة الحديثة أن تمنح العالم الإسلامى حركة لم يعد هو فى ذاته يملك مصدرها(٣) .

هكذا يصور لنا بن نبى حقبة التخلف الحضارى فى العالم الإسلامى الحديث، ولنعد الآن إلى العلامات المباشرة علي طريق رصد الواقع الفكرى والتاريخى الذى عاصره الطهطاوى، وكان لتشكل صورة أوربا الحديثة فى مصر أن يأخذ مساراً مستقلاً، فبينما تشكلت صورة أوربا المتقدمة تقنياً لدى الأتراك على امتداد القرن الثامن عشر، واستغرق اكتشافهم لأوربا الليبرالية القرن التاسع عشر بكامله، كان للمصريين أن يكتشفوا الأمرين معاً وخلال مدة قصيرة من الزمن، فلم تكن أوربا لتشغل المصريين فى القرن الثامن عشر، وليس ثمة مايشير إلى أن المصريين قد كونوا أية فكرة عن التطورات فى البلدان الأوربية فى الفترة السابقة للثورة الفرنسية، والجبرتى فى عجائب الآثار لايشير بأية ملاحظة إلى أوربا قبل الحملة الفرنسية، ولم يذهب المصريون إلى أوربا ليكتشفوا منجزاتها بأنفسهم، بل جاءت أوربا إليهم وفرضت صورة القوى والمعتدى على فى وقت واحد(٤).

---

(٣) مالك بن نبى:وجهة العالم الإسلامى ص ٢٧ : بيروت : دار الفكر : ط ٢ : ١٩٧٠

(٤) انظر فى ذلك بالتفصيل: د. خالد زيادة : تطور النظرة الإسلامية إلى أوربا:ص٩٧-٩٨ بيروت : معهد الإنماء العربى : ١٩٨٣

وإعجاب الجبرتى بالتقنيات الأوربية شاطره إياه الشيخ "حسن العطار" - أستاذ الطهطاوى والشيخ الخشاب وغيرهما، ودهشة المصري أمام هذه المخترعات لم يؤثر فيها اشمئزازه ونفوره من سلوك الفرنسيين الذى لم يكن سلبياً كله فالفرنسيون يحسنون التنظيم ولايسخرون أحداً فى عمله، ويكثرون من العمران "أما ماأنشأوه وعمروه من الأبراج والقلاع والحصون بناحية ثغر الأسكندرية ورشيد ودمياط وبلاد الصعيد، فشئ كثير جداً وذلك كله فى زمن قليل (٥) .

تلك هى الصورة التى تكونت لدى المصريين عن الفرنسيين، وهى مطبوعة بالحذر، لكن مع ذهاب الفرنسيين كان للحذر أن يتلاشى لتبقى ذكريات التقدم التقنى، ومارافقه من دهشة وإعجاب، وهذا مايعكسه "محمد بك الألفى" أحد أمراد المماليك وقد كانت له تجربة فريدة، إذ أقام مدة سنة وعدة أشهر فى بلاد الإنجليز، إبان الحملة الفرنسية على مصر، إن مارآه الألفى فى انجلترا شبيه بما رآه المصريين من أحوال الفرنسيين "وقد تهذبت أخلاقهه بما اطلع عليه من عمارة بلادهم وحسن سياسة أحكامهم وكثرة أموالهم ورفاهيتهم وصنائعهم وعدلهم فى رعيتهم مع كفرهم ، بحيث لايوجد فيهم فقير ولاذو حاجة ولامحتاج، وقد أهدوا له هدايا وجواهر وآلات فلكية وأشكال هندسية واسطرلابات وكرات ونظارات، ومن أنواع الأسلحة الحربية أشياء كثيرة، وأهدوا له آلة موسيقى بداخله أشكال تدور بمحركات ... الخ" (٦) .

---

(٥) الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار : حـ٢ : صـ٢٣٣

(٦) المرجع السابق:جـ٣ صـ١٧١.

ولم يخلف الألفى تقريراً، ولو فعل لجاء شبيهاً بتقرير سفير عثمان من القرن الثامن عشر بهرته الآلات والتقنيات الحديثه، على أى حال فإن رحلته إلى انجلترا ليست سوى التمهيد لرحلة الطهطاوى إلى باريس بعد ربع قرن، وخلال هذه المدة خطت مصر خطوات واسعة، لاستيعاب تقنيات الأوربيين فى ميدان العسكرية وفى ميدان الصناعة فى أيام محمد على وجهوده التحديثية وكانت فكرة ما عن تقدم أوربا قد بلغت مصر قبل أن يمضى رفاعة ليشاهد منبع هذا التقدم، وتختلف رحلته عن سابقاتها فى ناحية أساسية، فهى رحلة علمية وليست رحلة دبلوماسية، وفى ذلك اعتراف ضمنى أو صريح بتفوق أوربى فالهدف من الرحلة هو التحصيل العلمى وليس شيئا آخر(٧).

وأياً كانت الأسباب التى دفعت العثمانيين إلى التوقف عن فتوحاتهم فى أوربا فإن الأثر الذى خلفته هذه الفتوحات فى العالم العربى لم يكن أثراً سلبياً بالإجمال، وهو لم يصبح كذلك إلا فى العصور المتأخرة حين ارتبط الوجود التركى فى هذه الأقطار بنزعات الإضطهاد للعرب التى بدأت بظهور التجمعات والدعاوى الطورانية المنفرة، ووصلت إلى أوجها بتنفيذ أحكام القمع الجسدى فى عدد من أحرار العرب عام ١٩١٦ على أيدى متطرفى (جمعية الإتحاد والترقى) الذين كانوا يشهدون بأنفسهم اتجاه الدولة نحو الهاوية، والأهم من هذا كله هو أن الدولة العثمانية قد خلقت فى العالم العربى وحدة سياسية كانت قد زالت تماماً بعد تفكك الدولة العباسية وهرمها ثم زوالها فى منتصف القرن السابق الهجرى

---

(٧) تطور النظرة الإسلامية إلى أوربا: صـ ٩٩ - ١٠٠ .

(الثالث عشر الميلادى) وأكثر من هذا أيضا أنها حمت هذا العالم خلال أربعة قرون كاملة من الخطر الأوربى حتى بدأت فرنسا وانجلترا تنفيذ مشاريعهما الإستعمارية بعد ضعف الدولة العثمانية فى القرن التاسع عشر(٨) .

وحول دور الأزهر كمؤسسة دينية لها فعاليتها كحصن منيع من حصون الهوية الإسلامية، فإنه من المحقق والثابت تاريخياً أن شيوخ وعلماء الأزهر كانوا هم الفئة المثقفة المصرية الوحيدة التى ظلت تمارس تأثيرها الثقافى والإجتماعى والسياسى داخل المجتمع المصرى لسنوات طويلة قبل حكم محمد على، خاصة فى العقود الأخيرة من حكم المماليك وخلال الحملة الفرنسية على مصر وكان تأثير هذه الفئة لم يلبث أن تراجع كثيراً حتى كاد أن يتلاشى تماماً نتيجة الصدمة الحضارية التى فاجأتهم بها الحملة الفرنسية من ناحية وجهود محمد على من أجل علمنة الثقافة وتحديث التعليم(٩) .

وأما التحديات الجديدة التى فرضتها الحملة الفرنسية، فإن مؤسسة الأزهر قد فقدت وحدتها وتوازنها التاريخيين، مفسحة المجال أمام الوقائع الجديدة التى فرضها محمد على باشا، والتى أعادت تشكيل الأزهر على نحو جديد يتلاءم وسياق الخيارات المستجدة.(١٠)

---

(٨) د. فهمى جدعان: أسس مفهوم التقدم عند مفكرى الإسلام :ص٩٨ : بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر: ط ١٩٨١:٢

(٩) محمد رفعت: التوجيه السياسى للفكرة العربية الحديثة: ص٥٢: دار المعارف: ١٩٦٤ .

(١٠) د: حسن الضيفة: الطهطاوى وعقيدة التحديث: ص١٢٨: الفكر العربى: منشورات معهد الإنماء العربى - بيروت: ١٩٨٧ عدد/٤٥ .

ونحن نعلم أن الحملة الفرنسية - وهى فى جوهرها مشروع إستعمارى صميم - لم تستعمر مصر بجيش واحد، بل بجيشين، السلاح والعلماء، أى أن الإستعمار الفكرى والثقافى قد صاحب الإستعمار العسكرى القائم على المواجهة السافرة، وذلك من أجل ترسيخ القناعة بعالمية حضارة الغرب، ولعل فى المواقف التى إتخذها الأزهر إبان الحملة الفرنسية على مصر خير تعبير عن واقع هذه المؤسسة وأفق توجهها، فعلى قاعدة عدم التصالح مع المحتل، وتأكيد الولاء للإجتماع الإسلامى العثمانى، تطورت مواقف عدة داخل مؤسسة الأهر، كان من أبرزها الإتجاه المقاوم للحملة الفرنسية، والذى تفرع عنه إتجاه يرى فى سياسات الدولة العثمانية وطرق مواجهتها لهذه الحملة، الأسلوب السليم (الجبرتى نموذج هذا الإتجاه) وإتجاه آخر إنخرط فى أسلوب المقاومة الشعبية المسلحة للإحتلال مقدماً الشهداء والغطاء الشرعى للمقاومة دون أن يرى فى ذلك تعارض مع سياسة الدولة العثمانية وأساليب مواجهتها للإحتلال، بل رأى فى أسلوبه هذا تأكيداً وتدعيماً لها، وهذا الإتجاه هو الذى نما وتطور فيما بعد ليشكل القيادة الشعبية الناشئة فى سياق المواجهة، وقد مثل السيد عمر مكرم، رمز هذه الوجهة ودعامتها الأساسية، التعبير الدقيق عنها.(١١)

وفارقت الحملة الفرنسية مصر، ولم تفارقها فكرة التقدم العصرى الذى سبق إليه القوم بعلوم إبتكروها أو بعلوم إقتبسوها منا، وآن لنا أن

---

(١١) المرجع السابق: ص١٢٨ .

نردها إلينا - كما يقول رفاعه - وبدأت طلائع المثقفين المصريين تنتشر فى ربوع البلاد وتباشر دورها ومسئولياتها إزاء المجتمع المصرى ومشكلاته، تسيطر على نظراتها الجديدة للحضارة والإجتماع منهجية الإستلاب والإحساس بالدونية أمام الغرب الغازى، ويشدها إلى تبنى المفاهيم الغربية ومحاولة ربطها بالخطاب الإسلامى، صدمة الحداثة التى قدمت مع الفرنسيين، حيث سيطر الإنبهار والإندهاش على عقول وأفئدة المثقفين، وبدأت معالم نزعة توفيقية بين الإسلام والغرب تظهر فى الأفق الفكرى والثقافى للعالم العربى الإسلامى، ولكنها نزعة مالبثت أن أثبتت فشلها فى القدرة على خلق مجتمع له كيانه الخاص وخصوصيته الحضارية أمام هذا الوافد المتقدم وذلك لأسباب متعددة، أهمها إستلابية الرؤية والمنهج فى التعامل مع الآخر، وفقدان الثقة بالذات الحضارية الإسلامية وقدرتها على الإيناع من جديد فى خضم الكيانات الحضارية، ويرجع عدم إدراك هذه المعانى والدلالات لسيطرة الإحساس بالهزيمة الحضارية أمام الغرب، حيث ولد ذلك الإحساس ضبابية الرؤية وخواء المنهج وبذلك فشل المشروع التحديثى الذى تبنته كافة الإتجاهات التوفيقية والعلمانية فى العالم العربى الحديث. (١٢)

---

(١٢) عن أثر الحملة الفرنسية على مصر يقول الدكتور محمد عمارة، وهو بصدد الحديث عن الإسهامات التى قدمتها الحملة الفرنسية للمصريين (حقيقة يعلم المسلمون جميعاً - ولو من الناحية النظرية على الأقل - أنه لافضل لإنسان على آخر إلا (بالتقوى) أى الفضائل، ولكن فكر الثورة البورجوازية الفرنسية يضيف إلى هذا المعيار (العقل) و (العلوم) الأعمال الكاملة للطهطاوى: جـ١ : ص١٥ ، ونحن تعقيباً على هذا الكلام نطرح التساؤل==

ولاشك أن النخبة الثقافية فى مصر قد تأثرت بالمنجزات العلمية الأوربية وأفكار الثورة الفرنسية، وعبر عن ذلك الشيخ "حسن العطار" بقوله "إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها، ويتجدد من المعارف ماليس فيها". والشيخ العطار هو الذى اطلع رفاعة على علوم الغرب وقام برعايته، إذ سعى إلى تعيينه إماماً لفرقة من الجيش المصرى ثم واعظاً لأول بعثة علمية إلى فرنسا حيث أشار عليه بتدوين مشاهداته هناك لتعم الفائدة منها. (١٣)

ويعتبر الطهطاوى ضمن هذا السياق، حالة نموذجية لوضع العالم ضمن مشروع محمد على التحديثى، فالطهطاوى نشأ وتشكل فى سياق التجربة الجديدة، ووجد فى الشيخ حسن العطار أستاذه، وشيخ الأزهر فيما بعد، القدوة والموجه، فالشيخ حسن العطار، هو من العلماء القلائل الذين فتنتهم "علوم" المحتل الفرنسى ووقعوا تحت وطأتها. (١٤)

== هل التقوى نقيض الحضارة والعقلانية؟ أو ليس العلم - ومن وسائله العقل - فى المنظور الإسلامى جزء لايتجزء من أسس الموقف الإسلامى من المسألة الحضارية؟ ثم هل (الملة) التى يرى د . عمارة أن القوم فى مصر كانوا يعرفونها ولم يعرفوا معنى العقلانية، وكان الفضل لذلك للفرنسيين .. المرجع السابق ص١٤ فهل الملة - والسؤال موجه للدكتور عمارة- لاتتضمن العقلانية ولاالعلم؟ فى موقف الإسلام من الحث على العلم أنظر رسالتنا للماجستير أسس مفهوم الحضارة فى الإسلام بالفصل الثامن - نشر دار الزهراء .

(١٣) البرت حورانى : الفكر العربى فى عصر النهضة : ص٩١ : دار النهار - بيروت : بدون، وينظر : عبد الرحمن الرافعى : عصر محمد على : مكتبة النهضة المصرية : ص٥٠٠ - ٥٠٣ .

(١٤) الأعمال الكاملة للطهطاوى : جـ١ : ص٤٤١ - ٤٤٢ : تحقيق د . محمد عمارة : بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر : ط١ : ١٩٧٣ .

لقد فتحت سياسة محمد على آفاق رحبة أمام الطهطاوى، فكانت بمثابة الأسس التى صاغت توجهه اللاحقة عبر مختلف الكتابات التى حبرها بعد رجوعه من فرنسا، والتى تعبر بدقه عن واقع العالم الملحق بمنطق الدولة الناشئة والمشارك فى تنفيذ سياستها إنطلاقاً من موقعه الجديد. (١٥)

إن ثمة ثلاثة عوامل كانت تتفاعل دوماً بل تتصارع فى تفكير رفاعة الطهطاوى، وتتلخص هذه العوامل الثلاث فى ثقافته وتربيته وبيئته الإسلامية من جهة، وتأثره البالغ بالمدنية الغربية، ورغبته فى نقلها إلى مواطنيه من جهة أخرى، وآخيراً فى علاقته مع السلطة الحاكمة فى مصر والتى عمل طيلة حياته فى خدمتها، ويمكن على ضوء رؤية تفاعل هذه العوامل أن نفهم ونفسر تلك الازدواجية فى التفكير والتى تظهر بشكل واضح فى مؤلفاته. (١٦)

وحول صراع الطهطاوى مع الأزهر وافتعال الخلاف بين التعليم الدينى والمدنى، فإن أفكار رفاعة لم تخاطب جمهوراً مألوفاً ومحدداً بحدود أخذ العلم فى الأزهر والمعاهد الدينية، فهو لايتوجه إلى النخبة فحسب، وإنما يسعى إلى إعادة تأهيل وتعليم الجمهور العام الذى هو فى طور التكوين، من أجل أن يرسى دعائم بنيته الفكرية والثقافية، وقد جمع الطهطاوى بين الفكر وممارسته، إذ سعى إلى تطبيق ماشاهده فى الغرب وآمن به عندما

---

(١٥) الطهطاوى وعقيدة التحديث : مرجع سابق : ص١٢٨ .

(١٦) معين الطاهر : الطهطاوى والغرب : ص٣٣ : الحوار : العدد/ ١٠ : ١٩٨٨ .

تولى تدريجاً منذ عودته من فرنسا مسؤوليات التعليم فى مصر، الأمر الذى جعله مباشرة فى مواجهة الأزهر الذى كان قبل عهد محمد على مركز العلم وناشر الثقافة الوحيد، وفى الوقت نفسه مجال التجمع الشعبى مع طالبى العلم، فجمع بذلك بين وظيفة دعم السلطة القائمة باسم الإسلام أو قيادة التمرد الشعبى باسم الإسلام أيضاً، وعندما جاء الإصلاح فى عهد محمد على حدث إنقسام حاد، إذ انقسم العلم إلى علوم للدين وعلوم للدنيا تدرس خارج الأزهر، بل حتى العلوم المتعلقة بالدين كاللغة والفقه أنشئت لها مدارس موازية ومنفصلة عن معاهد الأزهر التقليدية.(١٧)

وبذلك تحقق النظام التعليمى الحديث المتشبع بالأفكار الغربية على هامش التعليم الإسلامى التقليدى، وكان نواة ذلك مدرسة الألسن التى أنشأها الطهطاوى وأخذت تدريجياً شكل الجامعة الحديثة.(١٨)

ويحق لنا القول فى هذا المجال الحديث عن صورة السلطة التى كان يمارسها محمد على، والتى كانت أحد الركائز الأساسية التى وجهت فكر الطهطاوى وحددت له المكانة التى تبوأها فى ظل حكم محمد على، فكيف كانت العلاقة التى أفرزها ذلك النظام مع طبقة العلماء وعلماء الأزهر بصفة خاصة وسائر طبقات المجتمع المصرى فى ذلك الوقت .

---

(١٧) طارق البشرى : القومية العربية والإسلامية : ص٢٨٠ : منشورات مركز دراسات الوحدة العربية : ط١ بيروت ١٩٨١ .

(١٨) د . محمد عمارة رفاعة الطهطاوى رائد التنوير : ص٧١ : بيروت : دار الوحدة : ط١ : ١٩٨٤ .

إن محمد على - ابن المؤسسة العثمانية - وبالتحديد ابن الخيار التحديثى داخل أجهزة الدولة العثمانية، سعى بكل قوته، ماإن إستتبت مقاليد الأمور بيده، إلى الإنخراط المتدرج بتوازنات السلطة على مستوى الدولة المركزية من جهة وعلى مستوى علاقة هذه الدولة بالدول الأوربية من جهة ثانية، وكان من الطبيعى والحالة هذه أن يعمد إلى اغتصاب القرار السياسى من الجمهور بشكل متدرج، كمدخل للاستئثار بقرار المجتمع ككل وعلى مختلف الصور، وكان ثمن ذلك تصفية الوجود السياسى والإجتماعى للكتلة الشعبية، ونفى أو تهميش جمهرة العلماء الذين قادوا هذه التجربة، وكان ذلك ثمناً مباشراً لخيار التحديث إنطلاقاً من مؤسسات السلطة نفسها التى سرعان مابادرت إلى الشروع فى بناء مؤسساتها الحديثة، محولة القاعدة الإجتماعية إلى أدوات طيعة بيدها خدمة لمشروعها التحديثى العام، لقد كان الطهطاوى إبناً شرعياً للوضعية الجديدة هذه، وكان من الطبيعى أن يعمد على خطى "ولى الأمر" إلى تغييب ودفن التجربة التاريخية التى خاضها المجتمع المصرى فى مواجهة الإحتلال الفرنسى، وبالتالى قطع أية صلة مع ماتوصل إليه علماء الأزهر الذين قادوا المقاومة، من تصورات وسياسات، لاعلاقة لها البتة بالخيارات التحديثية اللاحقة التى تبنتها أجهزة السلطة اللاحقة فى مواجهة تحديات الغرب.[١٩]

---

(١٩) الطهطاوى وعقيدة التحديث : ص١٣٤ .

ومن الواضح أن العدد الكبير نسبياً من المدارس، وبعضها أجنبى، لم ينشأ لتكوين "معرفة" قادرة على تعديل مساراتها وإيجاد تقاليد علمية، وإنما تحددت مهمة هذه المدارس فى إعداد الجيش بالكوادر من التقنيين، مما يعنى أن الدولة قد اختارت التقنية، لاالعلم من أجل الإسراع بالتحديث واللحاق بأوربا.[20]

معنى هذا أن محمد على قد اختار طريق تكديس التقنية، ولم يسع إلى استنباتها فى بنية المجتمع المصرى، هذا النمط من التفكير الإستهلاكى غير المنتج لابد وان يؤود إلى مزيد من التخلف الحضارى فى هذا الميدان، لأن المجتمع لايمكن أن يظل فى موقع الحاجة الدائمة لتقنية الغير، متوهماً بذلك أن يحقق الحضارة، وكان ذلك من أسباب تعثر مشروع التحديث الذى سعى إليه محمد على بعد أن صادر قرار العلماء وإرادة النخبة إلا مايخدم سلطته وتسلطه على الدولة .

وكان عمل هؤلاء المثقفين - فى حكم محمد على - ينصرف إلى تقديم خدمات إدارية وتعليمية وثقافية كما تطلبها الدولة، ولم يكن المترجم ينهضه بالترجمة من تلقاء نفسه، وإنما بأمر من الوالى، ولم تكن الكتب المترجمة مما يطرح فى الأسواق على الناس (الذين لم تبذل الدولة جهداً لمحو أميتهم) وإنما هى كتب علمية وتقنية متخصصة تذهب إلى المدارس والعسكرية منها بخاصة، ويلاحظ المرء أن هذه الكتب انحصرت في كتب

---

(٢٠) محمد بدوى : ملاحظات حول الفكر والأيديولوجيات فى مصر الحديثة : ص١٥٢ : دار الإجتهاد : بيروت : ١٤١١ هـ - ١٩٩١م .

التقنية، دون الفلسفة والآداب والعلوم الإجتماعية، فلم يكن الوالى محتفلاً بخلق وعى جديد مغاير، بل كان يحاصر هذا الوعى، فقد كان على طالب البعثة أن ينصاع لإمامها الأزهرى فى باريس، خشية أن يخترق بنية وعى مغاير يدرك معنى إستبداد الوالى[٢١].

وتقول الموسوعة الفلسفية العربية حول تقييم تجربة محمد على "إن هذا الحاكم لم يقم بإصلاحاته إقتناعاً بعقيدة معينة أو سعياً وراء التحديث، فلم يصدر أى بيان فى الحقوق ولم يقم بأية محاولة لإصلاح المؤسسات السياسية فى البلدان العربية التى إستولى إليها، ويبدو أن إطراد النمو الصناعى والزراعى والعمرانى كان يلاءم مصالحه الخاصة فى الحكم". [٢٢]

لقد إستولى محمد على على ثراوت الدوائر الدينية، وحرم المشايخ من سابق وظائفهم التى هيمنوا بها على المجتمع ، وحكم عليهم بالعزلة التامة حتى لم يعد فى إستطاعتهم أن يظهروا أمام الناس بأنهم القوة الوحيدة التى تستطيع أن تفرض على الحكام أن يحكموا بمقتضى العدالة الواجبة. [٢٣]

---

(٢١) المرجع السابق : ص١٥٢ - ١٥٣ .

(٢٢) الموسوعة الفلسفية العربية: المجلد الثانى: ص٤١٤ - ٤١٥: بيروت: منشورات معهد الإنماء العربى .

(٢٣) د: السيد أحمد فرج: جذور العلمانية: ص٥١: المنصورة: دار الوفاء: ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

ولدينا شهادة دامغة من الشيخ "محمد عبده" نفسه على تجربة محمد على، حيث عاصر عدداً من أسرة محمد على فيقول "إن محمد على أطلع نجم العلم في البلاد، ولكنه لم يفكر فى بناء التربية على قاعدة من الدين والأدب أو وضع حكومة منظمة يقوم بها الشرع ويستقر العدل، وحتى الكتب التى ترجمت، ترجمت برغبة من الأوربيين، الذين أرادوا نشر آدابهم فى البلاد، وأخذ محمد على ماكان للمساجد من الرزق، وأبدله بشئ من النقد يسمى فائض روزنامة لايساوى جزءاً من الألف من إيرادها، وأخذ من أوقاف الجامع الأزهر، مالو بقى له اليوم لكانت نحلته لاتقل عن نصف مليون جنيه فى السنة وقصارى أمره فى الدين أنه كان يستميل بعض العلماء بالخلع أو إجلاسهم فى الموائد، أما أفاضل العلماء وكانوا عليه فى سخط ماتوا عليه". (٢٤)

وبذلك لم يكتب النجاح لإتجاه محمد على نحو التحديث، وسقطت حركته تحت ضربات التدخل الأجنبى الغربى، لأنها بقيت حركة عسكرية تنشد المجد الشخصى وليس بناء الأمة، فقد عجزت سلطة محمد على من تعبئة الطاقات الجماهيرية نحو الإستيعاب الجدى لأدوات التقدم الحضارى، وكيف يتم ذلك وقد تغافل تماماً عن حقوق الشعب وآماله، بالإضافة إلى مصادرة طاقات النخبة المثقفة وخاصة علماء الأزهر، ولم تستطع هذه الحركة إستغلال الإمكانات الكامنة لدى الأمة بمختلف فصائلها نحو تحقيق الفعل الحضارى الخلاق، وكيف لنهضة أن تتم بمعزل عن الجماهير التى تمثل

---

(٢٤) الشيخ محمد عبده: مقال بمجلة المنار : ٥/٥/١٧٥ - ١٨٣ .

الوقود الدائم والمتجدد لهذه النهضة، وكيف لنهضة منشودة أن تبدأ خطواتها بالسيطرة الموجهة لنخب الأمة ورموزها العلمية والثقافية،وقد تم كل ذلك نتيجة لخواء المنهج الذى إختاره محمد على من أجل التحديث، حيث إعتمد فى مشروعه نحو التقدم على تحديث القوة العسكرية لا لحماية مصر وإنما لتوطيد مجده الشخصى، هذا بالإضافة إلى جهله لأبجديات الفعل الحضارى الذى ينبغى أن ينطلق من خصوصية الأمة وتجربتها التاريخية عبر إنتماءها الإسلامى الذى لم يكن فى حسابات محمد على، إلا فى إطار المصادرة والتجاهل، وماكان لأى مشروع نحو النهضة فى العالم الإسلامى أن يكتب له النجاح إذا تجاهل خصوصية الأمة ورصيدها التاريخى والحضارى .

وفى السطور القادمة نحاول تقديم قراءة لخطاب الطهطاوى الفكرى فى معالجته لإشكالية العلاقة بين الدين وحركة الحضارة، هذه العلاقة التى تحدد طبيعة كل النتاج الفكرى العربى والإسلامى فى واقعنا الحديث والمعاصر، لأنها تشكل حجر الزاوية فى قراءة الخطاب والتعرف على الأدوات التى إستخدمها والغاية التى يسعى إليها، وذلك من أجل فك الإشتباك المصطنع بين الدين والذى يمثله الإسلام، وبين الحضارة التى توهم العديد من مفكرى الحداثة أنها صناعة غربية، وإذا أردنا تحقيق كياننا المنشود فلابد إن نحذوحذو الغرب ونأخذ بأبجديات التجربة الغربية، وذلك دون إستيعاب حقيقى لأسس الطرح الإسلامى، مع إستلاب واضح أمام الآخر وهو الغرب .

الفصل الثانى

مفهوم الديـن

لسنا فى حاجة إلى ترداد القول بأهمية النزعة الدينية ودورها فى حركة التاريخ والحضارة.[٢٥]

فقد أشبعت الكتابات بحثاً وتحليلاً حول هذه القضية فى ميدان الفكر الإسلامى على مدى تاريخه الحافل، بالإضافة إلى وجود العديد من الكتابات الغربية - وخاصة فى ميدان فلسفة التاريخ والحضارة - التى تناولت تطور العلاقة بين الدين والحضارة وخاصة فى معرض الحديث عن أزمة الحضارة الغربية وحركتها التى تنكبت عن هذا البعد فى تكوين البناء الحضارى، وانصب النقد والتحليل على أحادية البعد فى نظرة الغربى إلى الحياة من خلال سيطرة النمط المادى الاستهلاكى على حركة التاريخ فى الغرب، حيث أفرز ذلك كل أشكال التمرد والصراع وموجات القلق والعنف وغير ذلك من أمراض حضارية تزامنت مع هذه الرؤية .

وفى هذا الإطار كان لابد للطهطاوى - وهو ابن الأزهر - أن يتعرض لهذه المسألة فى محاولة منه لبيان أهمية الدين فى مشروع التمدن الذى انشغل بتأسيسه وصياغته فى إطار سطلة محمد على، ومن خلال الرغبة فى اللحاق بالنمط الغربى فى الحضارة .

---

(٢٥) ينظر فى ذلك رسالتنا للماجستير "أسس مفهوم الحضارة فى الإسلام" : الفصل الثانى .

فيقول فى تعريف الدين "إنه وضع إلهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود، إلى ماهو خير لهم بالذات" ويقول تعالى "شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وماوصينا به إبراهيم.." الشورى/١٣. كذلك يستشهد فى هذا الصدد بقوله تعالى "وماأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة" البينة / ٥ .

وسمى ديناً للتدين به، ويسمى ملة أيضاً، وصراطاً مستقيماً قال تعالى "إهدنا الصراط المستقيم" أى الدين القيم الذى لاإعوجاج فيه"(٢٦).

وفى فقرة أخرى يدعم رفاعة نظرته وفهمه للدين فى حثه على ضرورة التمسك بالإسلام كهدى وعقيدة فيقول "إن الذى يرشد إلى تزكية النفس هو سياسة الشرع، وصدق متابعة الرسول فى سائر ماجاء به من الأحكام والآداب التى نصبها الشارع، وجعل مرجعها الكتاب العزيز، الذى هو الآية الكبرى والنعمة العظيمة فى بيان مالاتهتدى إليه العقول، وفى الاعتصام من الفتن ومصداق ذلك قوله صلى الله عليه وسلم "إنه ستكون فتن كقطع الليل المظلم، قيل فما النجاة منها يارسول الله؟ قال كتاب الله تبارك وتعالى، فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم مابينكم، وهو الفصل ليس بالهزل". فهو الجامع لأنواع المطلوب من المعقول والمنقول، مع مااشتمل عليه من بيان السياسات المحتاج إليها فى

---

(٢٦) الطهطاوى : المرشد الأميه للبنات والبنين : ص٧١٩ : ضمن الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوى جـ٢ : تحقيق د . محمد عمارة : المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت .

نظام أحوال الخلق، كشرع الزواجر المفضية إلى حفظ الأديان والعقول والأنساب والأحوال، وشرع مايدفع الحاجة على أقرب وجه يحصل به الغرض كالبيع والإجارة والزواج وأصول أحكامها، فكل رياضة لم تكن بسياسة الشرع لاتثمر العاقبة الحسنى، فلاعبرة بالنفوس القاصرة الذين حكموا عقولهم واكتسبوه من الخواطر التى ركنوا إليها تحسيناً وتقبيحاً، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدى الحدود، فينبغى بعلم النفوس السياسة بطرق الشرع لابطرق العقول المجردة، ومعلوم أن الشرع الشريف لايحظر جلب المنافع ولادرء المفاسد، ولاينافى المتجددات المستحسنة التى يخترعها من منحهم الله تعالى العقل والهمهم الصناعة". (٢٧)

وفى فقرة أخرى يؤكد الطهطاوى على أنه لاقوام للمجتمع إلا بالالتزام بالإسلام فى قوله "والقرآن الكريم أساس الدين الذى هو أساس المملكة، فلاقوام لها إلا به ولاتثبت أركانها إلا عليه، وهو إقامة منار الإسلام وإظهار شعار الحق واتباع أحكام الشرع، والعمل بالفرائض والسنن ومندوبات الشريعة وإقامة الحدود وامتثال أمر الشارع والانتهاء عن نواهيه، وإيصال الحقوق الواجبة إلى أربابها، والعمل بما يرضى الله سراً وعلانية، فإنه لادوام للملك ولابقاء للسلطنة بدون هذه الأشياء، فمعرفتها علي الملوك أوجب من غيرهم." (٢٨)

---

(٢٧) المرشد الأمين : ص٣٨٦ : الأعمال الكاملة .

(٢٨) المرجع السابق : ص٤٤٥ .

ولعل الفقرات السابقة تؤكد وضوح رؤية الطهطاوى لمفهوم الدين، وهو عنده يعنى الإسلام كعقيدة وشرع ومنهج حياة، ولسنا فى حاجة إلى إبراز العديد من العناصر الإيجابية فى النصوص السابقة والتى تؤكد على عنصر هام من عناصر التكوين الفكرى لدى رفاعة، وهو الخاص بالوعى بالمنظور الإسلامى لضرورة الدين والعقيدة وربطهما بواقع الأمة، ومعنى ذلك أن الإسلام يسعى إلى إقامة مجتمع تترابط فيه كافة العناصر الحضارية .

هذا ماتؤكده القراءة الموضوعية للفقرات السابقة، ولكن هل يستمر هذا الوعى بالمذهبية الإسلامية وعقيدة الإسلام مع خطاب رفاعة الفكرى، وفى تحليلاته المتعددة لمبادىء الإسلام ومقوماته ؟ .

فى فقرات أخرى يدافع رفاعة عن الدين ولكنه يتناقض - مع نصوصه السابقة - فى فهمه لوظيفة الدين فى واقع الحياة فيقول فى نصوص واضحة المعنى والدلالة "إن الدين يصرف النفوس عن شهواتها ويعطف القلوب على إرادتها حتى يصير قاهراً للسرائر زاجراً للضمائر، رقيباً على النفوس فى خلواتها، نصوصاً لها فى جلواتها، فبهذا المعنى كان الدين أقوى قاعدة فى إصلاح الدنيا واستقامتها، وهو زمام للإنسان، لأنه ملاك العدل والإحسان، فالدين الصحيح هو الذى عليه مدار العمل فى التعديل والتجريح، فحقيق على العاقل أن يكون به متمسكاً، ومحافظاً عليه ومتنسكاً" (٢٩)

---

(٢٩) الطهطاوى : مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية ص٢٤٩ - ٢٥٠ : جـ١ : ضمن الأعمال الكاملة .

فى الفقرة السابقة يصل الأمر بالطهطاوى فى دعوته إلى الإسلام والدين، إلى الربط بين الإنسان العاقل وسعيه نحو التنسك فى نظرته وسلوكياته نحو الحياة، إنطلاقاً من تعاليم هذا الدين .

ولكن الطهطاوى - وبالرغم من هذا الوضوح - نجده يتناقص ويفهم - فى فقرات أخرى - الدين فهماً خاطئاً، عندما ينظر إلى عمارة الأرض فى إطار التوجيهات المدنية بعيداً عن التعاليم الدينية فيقول "فأدب الشريعة ماأدى الفرض وأدب السياسة ماعمر الأرض، وكلاهما يرجع إلى العدل الذى به سلامة السلطان وعمارة البلدان، لأن من ترك الفرض فقد ظلم نفسه، ومن خرب الأرض فقد ظلم غيره"[٣٠] .

وحين يقول رفاعة فى هذه الفقرة "فأدب الشريعة ماأدى إلى الفرض" و "أدب السياسة ماعمر الأرض"، فإنه هنا يفصل بين الشريعة والسياسة، مع أن الأولى أساس للثانية، وهذا يعنى أن الإسلام يجعل من عمارة الأرض نافلة عن النوافل يمكن الأخذ بها أو تركها على اعتبار عدم فرضيتها على الشخصية المسلمة، وذلك مايبرزه النص بوضوح، بصرف النظر عن مقصد الطهطاوى فى الحث على عمارة الحياة، والنقد هنا ينصب على منهج الإستدلال الذى يصل بالقارىء إلى وأد خاصية التكامل بين عناصر الفعل الحضارى، والتى أقرها وأكد عليها الطهطاوى فى فقرات تعرضنا لها .

---

(٣٠) المرجع السابق : ص٢٥٠ .

وعمارة الأرض التى يدرجها الطهطاوى فى إطار مايسميه "أدب السياسة" توضحها مقتضيات الاستخلاف، والذى يوجب على المسلم عمارة الأرض وتعمير الحياة كخليفة مفوض عن الله تعالى لإعمار العالم يقول تعالى "قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" هود/٦١ ومعنى "واستعمركم فيها" أى جعلكم عماراً تعمرونا وتستغلونها"[٣١] وتشير مسألة الاستخلاف فى الوقت نفسه -سلباً وإيجاباً- إلى أن المحور الأساسى لوجود الإنسان - فرداً وجماعة- على الأرض هو العمل الذى يتخذ مقياساً عادلاً لتحديد المصيرفى الدنيا والآخرة، وهو موقف ينسجم تماماً مع فكرة الاستخلاف والاستعمار الأرضى، ذلك أن القرآن الكريم يحدثنا أن مسألة خلق الموت والحياة أساساً إنما جاءت لابتلاء بنى آدم أيهم أحسن عملاً : "الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور" الملك/٢ .

وموقف الإنسان فى الحياة الدنيا سيؤول إلى الخسران بمجرد افتقاد شرطين أساسيين : الإيمان والعمل الصالح : "والعصر إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر" العصر ١ - ٣ . والربط هنا بين الإيمان والعمل يصبح من حقائق العقيدة الإسلامية، وبذلك يصبح الفصل بين عمارة الكون وفرضيات الشريعة غير جائز فى سياق المذهبية الإسلامية .

---

(٣١) تفسير ابن كثير : جـ٢ : ص٤٥٠ .

وفى فقرة أخرى يكررالطهطاوى هذا الفهم الخاطىء لعناصر التكوين الحضارى فى الإسلام، حيث يقوم بتقسيم عوامل التمدن إلى أصلين فاصلاً بينهما، وبذلك ينظر إلى جانبى الحضارة المعنوى والمدنى فى إطار الإنفصال ورفض الإتصال فيقول "إن التمدن اصلين (معنوى) وهو التمدن فى الأخلاق والعوائد والآداب، يعنى التمدن فى الدين والشريعة، وبهذا القسم قوام الملة المتمدنة التى تسمى باسم دينها وجنسها لتتميز عن غيرها، والقسم الثانى تقدم مادي، وهو التقدم فى المنافع العمومية كالزراعة والتجارة والصناعة ويختلف قوة وضعفا باختلاف البلاد، ومداره على ممارسة العمل وصناعة اليد، وهو لازم لتقدم العمران، ومع لزومه فإن أرباب الأخلاق والآداب يخشون صولة تقدم أهل الفنون والصنائع ويخافون ارتفاع مراتبهم بقوة مكاسبهم في ا لمنافع، وأهل الفلسفة والعلوم الحكمية النفسية يعتقدون أن الصنائع من المهن والأمور الخسيسة" (٣٢) .

والذى يثير الإنتباه فى هذا النص قول رفاعة "بأن أرباب الأخلاق والآداب يخشون صولة تقدم أهل الفنون والصنائع ويخافون ارتفاع مراتبهم بقوة مكاسبهم فى المنافع" هذا الفهم للعلاقة بين العناصر الفاعلة فى المجتمع يفترض شكلاً من أشكال الصراع بين أرباب الأخلاق والآداب وبين أهل الفنون والصنائع، ولاتخفى هذه النظرة غياب ضرورة التمسك بالقيم الأخلاقية وفرضيتها علي كافة طوائف وعناصر المجتمع، وبذلك ينمحى الخوف الذى يفترضه الطهطاوى فى العلاقة بين طوائف المجتمع، لأن

---

(٣٢) مناهج الألباب المصرية : ص٠ ٢٥.

العلاقة هنا تتأسس علي مبدأ التقوى والأخوة فى الدين والإنصياع لأوامر الشريعة، كما أكد الطهطاوى على ذلك فى فقرات سابقة أشرنا إليها .

وفى دفاعه عن العقيدة الإسلامية يتحدث رفاعة عن فطرية العقل فى إدراكه للحق قائلاً "إن العقل الراجح الصحيح النظر، الخالي عن الموانع قد يميز الحق من الباطل، وهو مؤيد لرسالة المرسلين، وقد فرق الله سبحانه وتعالى بين العالمين فى العقول، وكما فضل بعضهم على بعض فى الرزق وكثرة المال فضل بعضهم على بعض في العقل، وبقدر تفاوت العقول والبصائر الشبيهة بالإبصار قوةً وضعفاً، يكون التفاوت فى إدراك قواعد الدين والدنيا، وبهذا يقع الإنكار لكثير من الناس فى أمور الدين، لنقصان العقول.كأهل الضلال والمشركين وعبدة الأصنام والوثنيين، ولهذا وصف تعالى الجهال بقوله "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون" الفرقان/٤٤[٣٣] .

ثم يستخدم آيات التأمل للتعرف علي قدرة الله ؛ "وقد أودع الله سبحانه وتعالى من عجائب الصنوعات فى الآفاق فى قوله تعالي "وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون" يوسف/ ١٠٥ [٣٤] .

وحول منهجه فى إثبات دلائل وجود الله يقول رفاعة "إن علي الإنسان أن يبرز إلى النفس الأمارة، فيضربها بسيف الحق القاطع لدروع حجج الجهل المانع، فيقول لهذه النفس اللوامة، لما لاتطعين من خلقك وخلق

(٣٣) المرشد الأمين : ص٢٨٥ : حـ٢.

(٣٤) نفس المرجع : ص٢٨٥ : حـ ٢.

كل شئ، وهو على كل شئ قدير، وهو الذى لاإله إلا هو وحده لاشريك له، فإن قالت النفس ماالدليل علي ذلك؟ قيل لها: أنه لابد لكل مخلوق من خالق، لأنه لايخلق نفسه البتة، فإن سلمت هذا وإلاقيل لها: فأنت خالقة أم مخلوقة ؛ فإن قالت ! خالقة ، عرضت لها ذرة من خلق الله تعالي وقيل لها: أخلقى مثل هذه الذرة، فإن عجزت عن خلق ذرة، ثبت أنها مخلوقة عاجزة مثل تلك الذرة، وقامت الحجة عليها، وعلي جميع المخلوقات لضعفهم وعجزهم وثبت أن هناك من هو خالقهم ومالكهم ومدبرهم وهو الإله الواحد الموجود القديم الباقى، وهو المريد القادر المتصف بصفات، وعلمه القديم فى كلى وجزئى حاضر". (٣٥)

وحول قوله تعالى "إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له، وإن يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب" الحج/٧٣ يقول رفاعة "فلا تأثير للإنسان فيما كان ولايكون من حركة أو سكون، فلا يقدر علي تحريك كوكب من الكواكب، ولاعلى تسكين شئ من الأرض التى يسكنها ولاعلي تسيير ماش أو راكب، ولا فعل له أصلاً فى شئ من المواليد الحيوانية والنباتية والمعدنية، ولا فى تنويع أنواعها، ولافى وضع أعضائها التركيبية، بل جميع هذه الأشياء توجد وتتعاقب وتتجدد وتسكن وتتحرك بقدرة إلاهية لاتستطيع أن تعارضها فى ذلك القوى البشرية، فلا يقتدر الإنسان أن يسعى فى تخليد نفسه" (٣٦).

---

(٣٥) نفس المرجع : ص٢٨٧ - ٢٨٨.

(٣٦) نفس المرجع : ص٣٠٨.

وعن تربية خلق المسلم يقول رفاعة "فلابد من الرياضة لكسب الخلق الحسن واستكماله قال عليه السلام "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" وهو ماأوصاه به ربه عز وجل بقوله تعالى "خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين" الأعراف/ ١٩٩ فلما إمتثل أمر ربه أثنى عليه بقوله تنويها بفضله "وإنك لعلى خلق عظيم" القلم /٤ فلا أعظم من أدبه ﷺ الذى قال فى شأنه "أدبنى ربى فأحسن تأديبى" وأكمل الآداب أدب العلم والعمل، وكل مايخرج الإنسان من الزيغ والزلل فالإنسان من حيث أنه محاط بأشياء كثيرة تخصه، ومكلف بمعرفتها حق المعرفة للزومها له، يعهد من نفسه أنه لابد له من معرفتها والوقوف على حقيقتها، وليس لها طريق موصلة إلا التعلم والتعليم"(٣٧) .

والمفاهيم السابقة التى عرضها الطهطاوى حول العقيدة وإثبات وجود الله والتربية الأخلاقية تبرز وضوح التكوين لشخصية أزهرية سعت إلى ربط هذه المفاهيم بثقافة الغرب فى إطار منهج الثنائية الذى يسيطر على مجمل الطرح الفكرى الذى سعى إلى بلورته من أجل تمدن المجتمع المصرى واللحاق بالتقدم الغربى، هذا المنهج الذى اختاره رفاعة حمل فى ثناياه الكثير من المزالق المنهجية التى فرضت العديد من التحاليل لهذا الطرح الذى تأسس على فرضية خاطئة تسعى إلى الربط المتعسف بين الوافد الغربى والإسلام .

---

(٣٧) المرشد الأمين : ص٣٨١ : حـ٢

وبعد أن عرضنا لمفهوم الدين عنده فما هو موقف الطهطاوى ونظرته للدين عند الغرب وخاصة فى إطار الثقافة الفرنسية التي تعرف عليها خلال بعثته .

فحول مفهوم الدين عند الفرنيسين يقول رفاعه "إن كثيراً من الفرنساوية خصوصاً من سكان باريس ليسوا نصارى إلا بالإسم فقط، لايعتقدون اعتقادات دينهم، ولايتعبدون بعبادات النصرانية، بل هم فى أعمالهم لايتبعون إلا أهواءهم، تشغلهم أمور الدنيا عن ذكر الآخرة، تراهم مادامت حياتهم لايهتمون إلا باكتساب الأموال، وإذا حضرهم الموت ماتوا كالبهائم" (٣٨) .

ولكنه يناقض هذا القول بحكم آخر يقدم الدليل على صحته فيقول "ولكن فيهم أيضاً من يقيم على دين آبائه يؤمن بالله واليوم الآخر، ويعمل الصالحات، وهو طائفة لاتحصى من الرجال والنساء ومن العوام والخواص، بل ومن المشهورين بفضل العلم والأدب" (٣٩) .

فى الفقرة الأولى يصدق الطهطاوى فى بيان موقف الفرنسيين من الدين، ثم يعود وينقض مايقول وخاصة عندما يؤكد أن الطائفة المؤمنة فى المجتمع الفرنسى طائفة لاتحصى، وأى يوم آخر ذلك الذى يؤمن به هؤلاء، وقد تأسس الفكر الغربى الحديث - فى مجمله - على تأسيس فكر مذهبى وفلسفى وتراث أدبى يقوم على استبعاد كافة المفاهيم المتعلقة بالنزعة الدينية، وبروز المذاهب الإلحادية والمادية خير شاهد على ذلك، وقد

---

(٣٨) الطهطاوى : تخليص الأبريز فى تلخيص باريس : حـ٢ : ص١٥٥ الأعمال الكاملة.

(٣٩) المرجع السابق : ص١٥٦ :حـ٢

كان للفرنسين نصيب كبير فى هذا الميدان، وخاصة في المجال الفلسفى من خلال الوضعية المنطقية، كذلك لاننسى دور علم الإجتماع الفرنسى الذى نظر إلى العقائد الدينية بوصفها ظاهرة بشرية لاعلاقة لها بخصوصية الوحى، ونضيف - على سبيل المثال لاالحصر - المفاهيم العبثية التي تبلورت عبر الأدب الوجودى فى فرنسا بالذات ورفاعة نفسه يؤكد على ذيوع التدهور الأخلاقى فى فرنسا فيقول "ومن خصالهم الرديئة، قلة عفاف كثير من نسائهم، وعدم غيرة رجالهم فيما يكون عند الإسلام من الغيرة، ومما قال بعض أهل المجون الفرنساوية: لاتغتر بإباء إمراءة إذا سألتها قضاء الوتر، ولاتستدل بذلك علي عفافها، ولكن علي كثرة تجربتها"(٤٠) فأين هى الطائفة الملتزمة والتى يصفها رفاعة بأنها لاتحصى من السطور السابقة .

ويواصل بيان حقيقة الأخلاق فى المجتمع الفرنسى قائلاً "وبالجملة فهذه المدينة - يقصد باريس - كباقى مدن فرنسا وبلاد الإفرنج، مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات ومن عقائدهم القبيحة قولهم : إن عقول حكمائهم وطبائعيتهم أعظم من عقول الأنبياء وأزكى منها، ولهم كثير من العقائد الشنيعة كإنكار بعض القضاء والقدر، ثم يرى أن العاقل هو من يصدق بالقضاء، ويأخذ بالحزم من سائر الأشياء"(٤١).

أما من يدعى الطهطاوى بأنهم يعملون الصالحات ويؤمنون باليوم الآخر من رجال العلم والأدب، فيرى فى نتاجهم الفكرى والأدبى مايؤكد

(٤٠) المرجع السابق : ص٧٨ : حـ٢.

(٤١) المرجع السابق : ص٧٩ : حـ٢.

انتشار الضلالات والخرافات فى كثير من علومهم وإبداعاتتهم، فبعد أن يشيد بتقدم الفرنسيين فى العلوم الطبيعية والصناعات يرى فى علومهم الإنسانية "أن لهم فى العلوم الحكمية حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية، وكتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع"(٤٢) وهو إذ يؤكد على ضلالات الفلسفة الفرنسية يحث على "من أراد الخوض فى لغة الفرنساوية المشتملة على شئ من الفلسفة أن يتمكن من الكتاب والسنة حتى لايغتر بذلك، ولايغتر عن إعتقاده وإلا ضاع يقينه، وقد قلت جامعاً بين مدح هذه المدينة وذمها:

أيوجد مثـل باريـس ديـار　　　شموس العلم فيها لاتغيب

وليل الكفر ليس له صباح　　　أما هذا وحقكم بعيـد(٤٣)

وبالرغم من هذا المنهج الصحيح فى ضرورة تزود القارئ المتعمق فى الفلسفة الفرنسية بتعاليم الكتاب والسنة، إلا أننا ومع أحد علماء الدين - وهو رفاعة - لانجد نقداً منهجياً ولاموضوعياً لأى مذهب فلسفى أو إتجاه أدبى فى الثقافة الفرنسية من خلال المتطور الإسلامى، وإنما إكتفى فى تعامله مع النتاج الفكرى الفرنسى إما بالنقل المباشر عن الفرنسية دون نقض أو تمحيص، أم عن طريق تبنى العديد من المفاهيم والقضايا الغربية ومحاولة زرعها فى تربة البيئة الإسلامية فى مصر رغبة فى التحديث والتمدن .

---

(٤٢) المرجع السابق : ص١٥٩: حـ٢

(٤٣) المرجع السابق: ص١٥٩ - ١٦٠ : حـ٢ .

ولنأخذ مثالاً عجيباً ساقه رفاعة فى معرض حديثه عن عادات وتقاليد الشعب الفرنسى وذلك فى كتابه "تخليص الإبريز" الذى خصصه للحديث عن رحلته إلى فرنسا.

يتحدث الطهطاوى عن عادة "الرقص" فى المجتمعين المصرى والفرنسى، وفى جرأة غريبة يدافع عن هذه العادة الذميمة التى يحرمها الإسلام تحريماً مطلقاً فيقول الطهطاوى: الرقص عندهم لون من الفنون، ويتعلق بالرقص فى فرنسا كل الناس وكأنه نوع من العياقة لامن الفسق، فبذلك كان دائماً غير خارج عن قوانين الحياء بخلاف الرقص فى أرض مصر فإنه من خصوصيات النساء، لأنه لتهييج الشهوات، وأما فى باريس فإنه نط مخصوص لايشم منه رائحة العهر أبداً، وكل إنسان يعزم إمرأة يرقص معها، فإذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة الثانية وهكذا، وسواء كان يعرفها أولا، وتفرح النساء بكثرة الراغبين فى الرقص معهن، ولايكفيهم واحد ولا إثنان، بل يحببن رؤية كثير من الناس يرقص معهن لسآمة أنفسهن من التعلق بشئ واحد وقد يقع أن من الرقص رقصة مخصوصة يرقص الإنسان ويده فى خاصرة من ترقص معه، وأغلب الأوقات يمسكها بيده، وبالجملة خمس المرأة أياماكانت فى الجهة العليا من البدن غير عيب عند هؤلاء النصارى" (٤٤).

أوليس غريباً أن تصدر هذه الأقوال والأحكام من شخصية أزهرية عالمة بمبادئ الإسلام على أقل تقدير، وإذا جاز للطهطاوى أن يرصد عادات

---

(٤٤) الطهطاوى: تخليص الإبريز: ص١٢٢ - ١٢٣ : حـ٢

وتقاليد الشعب الفرنسى، فلما لايأتى هذا الرصد مصحوباً بنقد وتحليل هذه العادات من خلال أخلاق وقيم الإسلام، وخاصة وهو يصرح فى أكثر من موضع من مؤلفاته بحاجة الأمة إلى إستجلاب المنافع والصنائع حتى تتجدد فيها المعارف على سبيل النهضة والرقى مدعياً ربط هذه المنافع بتوجيهات الشرع الإسلامى، فهل من المنافع العمومية التى يهدف الطهطاوى إلى إستجلابها إلى بيئة مسلمة أن يدافع عن الرقص فى فرنسا معتبراً إياه من العياقة لامن الفسق، مع إعتباره أنه لايخرج عن قوانين الحياء، نحن لسنا فى حاجة إلى بيان موقف الإسلام من هذه المسألة التى يحرمها الإسلام بإطلاق، لأن فيها دعوة إلى الإختلاط والتحلل والفساد القيمى، ويكفينا أن الإسلام فى تحديده لعلاقة الرجل بالمرأة والعكس فى إطار من الضوابط والشروط الأخلاقية التى تحفظ للمجتمع المسلم كيانه القيمى وإلتزامه بأوامرالكتاب والسنة، ولكن الطهطاوى أعماه التعلق بالغرب عن بديهيات الحلال والحرام فى الإسلام بسبب الإنبهار الأجوف أمام وهم الحداثة والنهضة، هذا المنهج الذى وقع فيه العديد من رموز الفكر فى العالم الإسلامى الحديث، ومثل الطهطاوى بدايات هذا التوجه وبذر بذوره فى تربة البيئة المصرية المسلمة .

ونظرة فى آيات القرآن الكريم لنبين قطرة من فيضه الزاخر بالتعاليم الأخلاقية التى ترتبط بداهة بالعقيدة الإسلامية، وفق إيجابياتها وتوازنها وتكاملها من أجل خلق كيان إجتماعى متماسك فى مقابل مسار التحلل والفساد المستشرى فى حضارة الغرب، يقول تعالى "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون،

وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولايبدين زينتهن إلا ماظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولايبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ماملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولايضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون" النور /٢٩ - ٣٠ وفى هذا الرد مايكفى على واحدة من سقطات الطهطاوى التى تتناثر فى ثنايا مؤلفاته.

ويرتبط بالنقطة السابقة أن محاولة الإكتفاء بالناتج العلمى فى ميدان التقنية والمنافع العمومية، فى مقابل الحفاظ على شخصية المجتمع فى إطار الشريعة الإسلامية، لاخير منها ولكن رغبة محمد على عن طريق المنظر الأول لحكمه - الطهطاوى - فى اللحاق بأوربا توخياً للصعود نحو النهضة، هذه الرغبة أبقت باب الغرب مفتوحاً على مصراعيه، ومع أن رغبة محمد على هذه إتجهت بشكل رئيسى نحو تحديث الجيش،إلا أن النظريات السياسية، والعناصر الثقافية والحضارية تسربت مع النظم الحربية الجديدة، إذ لم يكن ممكناً بناء جيش حديث بدون إصلاحات فى نظام التعليم، وبدون مواكبة التقدم العلمى فى الغرب، إستلزم ذلك إستقدام الخبراء الأجانب وإرسال البعثات العلمية إلى أوربا، وترجمة العديد من الكتب الأوربية فى مختلف العلوم .

ويبدو أن محمد على كان حذراً بعض الشئ من تغلغل الأفكار الأوربية، إذ لم يرغب فى أن يتعرف طلابه إلى الحياة فى فرنسا أكثر مما

بتبنى، إلا أن العديد منهم وعلى رأسهم رفاعة قاموا بمشاهدات دقيقة لمختلف مناحى الحياة فى الغرب، وقد إنعكس ذلك بوضوح على كبيرهم الشيخ رفاعة الذى ساهم فى الأمر بوضوح حيث نقل العديد من تقاليد وأفكار ومفاهيم تتعلق بحضارة الغرب إلى الواقع المصرى فى صورة تبنى واضحة المقاصد، فمع منجزات العلم والمعدات الحديثة تسربت الثقافة الغربية والأفكار الحديثة إلى مصر بشكل واضح .

وإذا كنا قد عرضنا فى الصفحات السابقة لمفهوم الدين عند الطهطاوى، وأبرزنا بعض وجوه التناقض البارزة فى هذا المفهوم، وذلك لسعى الطهطاوى الدائب لربط كل فكرة غربية بفكرة إسلامية هذا المنهج نلحظه فى عرضه الموضوعى - على المستوى النظرى - لمفهوم الحضارة والتمدن - حيث يمثل منهجه فى فهم هذا المحور تناولاً موضوعياً إيجابياً فى العديد من المواضع، ولكنه - خضوعاً لرغبته المشبعة فى الربط بين الغرب والإسلام - يقع فى كثير من المزالق من أجل تسويغ تبنى المفاهيم الغربية وربطها بالشرع،وخاصة حين يربط مفاهيمه حول التمدن والحضارة ربطاً متعسفاً بسلطة محمد على وخلق كافة التبريرات لشرعية نظامه، فأصاب هذا المنهج عمق الحقائق والرؤى التى توصل إليها فى الإطار النظرى ضمن مشروعه نحو التحديث والنهضة، وعملاً بأمانة الكلمة وإحتراماً للبحث العلمى نبرز العديد من العناصر الإيجابية فى موقفه من مسألة التمدن والحضارة والتى تؤكد على تناقض مع ماوصل إليه فى هذا الصدد عندما حاول تبينها كمشروع سياسى لتأسيس دولة حديثة على النهج الغربى مفتعلاً ربط هذا المنهج بشريعة الإسلام .

الفصل الثالث

مفهوم الحضارة

من بين الكتب التى نقلها الطهطاوى للغة العربية والتى لاتخلو من أن تكون ذات دلالة خاصة، كتاب "مونتسكيو" تأملات فى أسباب عظمة الرومان وإنحطاطهم" فقد كان نقل هذا الكتاب يعكس رغبة أصيلة لدى الطهطاوى فى أن يجد لنفسه جواباً عن السؤال الذى طرحه إبن خلدون فى (المقدمة) التى عمل الطهطاوى على طبعها، وهذا السؤال هو: كيف تنهار الحضارات؟ وأيضاً: وبالتالى كيف تبنى الأمم والحضارات؟ لقد وعى الطهطاوى بحدة واقعة إنهيار الحضارة الإسلامية ورأى بأم عينيه الهوة التى باتت تفصل بين أمته وبين أمة الإفرنج التى إطلع على حياتها وتقدمها فى فرنسا.(٤٥)

وقد وصف رفاعة التطور الإجتماعى والحضارى بمصطلح "التمدن" وينبع إقتناعه بضرورة تغيير ملامح الحياة فى مصر والعالم الإسلامى من مقارنته لما عرفه فى الشرق بما وجده فى أوربا(٤٦)

ويعد كتاب "أنوار التوفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل (١٨٦٨/١٢٨٥) أول كتاب عربى فى التاريخ القديم ويعد

---

(٤٥) فى تفصيل مسألة الخلدونية فى الفكر العربى الحديث: ينظر د. فهمى جدعان : أسس مفهوم التقدم عند مفكرى الإسلام فى العصر الحديث: مرجع سابق، وكذلك كتابه "نظرية التراث" حيث عقد فصلاً كاملاً عن هذا الموضوع .

(٤٦) د. محمود فهمى حجازى : أصول الفكر العربى الحديث عند الطهطاوى: ص٧٩:

كتابه "نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز" الذى نشرت فصوله فى روضة المدارس (١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م - ١٢٩١هـ/ ١٨٧٤م) أول كتاب عربى حديث فى تاريخ صدرالإسلام، لقد عرف الطهطاوى المصادر العربية لسيرة الرسول ﷺ، وألف كتابه هذا فأفاد منها فى التعرف على كل جوانب سيرة الرسول، وكتب الطهطاوى فيه أيضاً عن الدولة الإسلامية، فصولاً تعتبر أول عرض حديث فى هذا الموضوع، وبهذا يعتبر كتابه فى التاريخ القديم وتاريخ صدر الإسلام - بالإضافة إلى مراجعته لترجمة كتب مختلفة فى التاريخ الأوربى القديم - تأصيلاً للبحث التاريخى فى العالم العربى الحديث. (٤٧)

وحول مفهومه للتمدن يقول الطهطاوى "تمدن الوطن عبارة عن تحصيل مايلزم لأهل العمران من الأدوات اللازمة لتحسين أحوالهم حساً ومعنى، وهو تفوقانهم فى تحسين الأخلاق والعوائد وكمال التربية وحملهم علي الميل إلى الصفات الحميدة، واستجماع الكمالات المدنية والترقى فى الرفاهية". (٤٨)

ثم يؤكد علي أن الإسلام دين التمدن قائلاً : "وضد التمدن التخشن، وهو الخلو عن الترفه فى درجة المعيشة، ولاشك أن رسالة الرسل بالشرائع هى أصل التمدن الحقيقى الذى يعتد به ويلتفت إليه، وأن الذى جاء به الإسلام من الأصول والأحكام هو الذى مدن البلاد الدنيا علي الإطلاق، وانبعثت أنوار الهدى فى سائر الآفاق، قال رسول الله ﷺ (أتيتكم

(٤٧) الرجع السابق : ص٣٢.

(٤٨) المرشد الأمين للبنات والبنين : ص٤٦٩ : جـ٢

بشريعة حنيفية بيضاء لم يأت بها نبى قبلى، ولو كان أخى موسى حياً ماوسعه إلا أن يتبعنى)[٤٩] ثم يعتبر من أسباب التمدن "ثم من أسباب التمدن فى الدنيا التمسك بالشرع، وممارسة العلوم والمعارف، وتقديم الفلاحة والتجارة والصناعة واستكشاف البلاد التى تعين علي ذلك واختراع الالات والأدوات من كل مايسهل أويقرب الصرق التمدنية بإيجاد الوسائط والوسائل، ومما أعان على سعة دائرة التمدن فى بلاد الدنيا ترخيص جميع الملوك للعلماء وأصحاب المعارف فى تدوين الكتب الشرعية والحكمية والأدبية والسياسية، ثم توسع فى حرية ذلك بنشره طبعا".[٥٠]

ويتحدث عن أهمية المساواه فى الحضارة "أما التسوية بين أهالى الجمعية، فهى صفة طبيعية فى الإنسان تجعله فى جميع الحقوق البلدية كإخوانه، وهى جامعة للحرية المدنية والحرية الملكية، وذلك لأن جميع الناس مشتركون في ذواتهم وصفاتهم، مع أن الله تعالى فضل بعضهم علي بعض فى الرزق فقد جعلهم فى الأحكام مستوين، لافرق بين الشريف والمشروف والرئيس والمرؤس، كما أمرت به ودلت عليه سائر الكتب المنزلة علي أنبيائه عليهم الصلاة والسلام".[٥١]

والعدل من أسباب التمدن فيقول "والعدل صفة تبعث الإنسان على الإستقامة في أقواله وأفعاله، وأن ينتصف لنفسه ولغيره، حتى أنه أساس

---

(٤٩) المرجع السابق : ص٤٦٩: حـ٢ والحديث .

(٥٠) المرجع السابق : ص٤٧٠ : حـ٢

(٥١) المرجع السابق : ص٤٧٦ :حـ٢

الجمعية والعمران والتمدن، وهو أصل عمارة الممالك التى لايتم حسن تدبيرها إلا به، وجميع ماعدا العدل من الفضائل متفرع منه، والحديث الشريف "لايؤمن أحدكم حتي يحب لأخيه مايحب لنفسه"(٥٢) يتضمن الدرجة العليا فى العدل، وهو موافق لما نطقت به حكم العلماء وشرائع الإنبياء قبل الإسلام فقد حسنه الشرع والطبع وإن كان تحسين النواميس الطبيعية لايعتد به إلا إذا أقره الشرع". (٥٣)

وتركيب الإنسان يوافق نزعته نحو التحضر "وإذا أمعنا النظر وأمعنا الفكر فى تنظيم بنية الإنسان وتركيبه القويم، وخلقه فى أحسن تقويم، وتأملنا أوصافه الجسمية وفضائله العقلية، تبين لنا أنه مخلوق من أصل فطرته بعقله وحسه لأنه يعيش بالتأنس والإجتماع مع أبناء جنسه، وأن قوته البشرية تميل إلى الإحتياج إلى غيره، فالحالة التأنسية للإنسان والإجتماعات البشرية للتحضر والعمران، هى حالة فطرية للآدمى من أصل ولادته وخلقته، وهى فيه جبلة وغريزة طبيعية، فبالناطقية الموجودة فيه من أصل الفطرة يمكنه إعمال قواه الفعلية بإمعان الفكرة، فيسعى لما فيه التمدن والحضارة(٥٤) .

وعن أهمية العلوم والصنائع فى الحضارة يرى الطهطاوى "ولما كانت عمارة المسالك والممالك لاتستغنى عن الفنون والصنائع وآلاتها وأدواتها، يسر الله تعالى لكل زمن من الأزمان أناساً أرباب براعة كاملة لإحياء

---

(٥٢) الحديث

(٥٣) المرجع السابق : ص٤٧٧ : حـ٢.

(٥٤) المرجع السابق : ص٣١٢:حـ٢.

مابه يكون العمران ويتسع التمدن فى البلدان، فمن هؤلاء علماء التواريخ والعارفون بالألسن واللغات والمولعون بمطالعة الكتب ومعرفة مؤلفيها من مشاهير الرجال، فهم أيضاً مجددون للصناعة والبراعة، فكل صاحب علم أو صاحب فن لايتصف بسعة دائرة معرفته إلا إذا إطلع علي المؤلفات الجلية من فنه". (٥٥)

ثم يربط رفاعة بين الجانبين - المدني والدينى - فى تكوين الحضارة فى فقرة بعنوان "المعارف المدنية ضرورة" يقول " ومدار سلوك جادة الرشاد والإصابة، منوط بعد ولى الأمر بهذه العصابة التى ينبغى أن تضيف إلى مايجب عليها من نشر السنة الشريفة، ورفع أعلام الشريعة المنيفة، معرفة سائر المعارف البشرية المدنية، التى لها مدخل فى تقديم الوطنية من كل مايحمد علي تعلمه وتعليمه علماء الأمة المحمدية(٥٦) فإنه بإنضمامه إلى علوم الشريعة والأحكام يكون من الأعمال الباقية علي الدوام، ويقتدى بهم فى إتباعه الخاص والعام، حتى إذا دخلوا فى أمور الدولة، يحسن كل منهم فى إبداء المحاسن المدنية قوله، فإن سلوك طريق العلم النافع من حيث هو مستقيم، ومنهجه الأبهج هو القويم، يكون بالنسبة للعلماء سلوكه أقوم، وتلقيه أفواههم أتم وأنظم، لاسيما وأن هذه العلوم الحكمة العملية

---

(٥٥) المرجع السابق : ص٤٠٢ : حـ٢ وفى هذا الصدد يتحدث الطهطاوي عن شروط تحصيل كل علم على حدة كالتاريخ والجغرافيا وعلوم اللغات والشعر والأدب فى فصل بعنوان (فى العلاقة بين الفنون الأدبية والعلوم الحقيقية" ص٤١١ ومابعدها.

(٥٦) يجب التنويه على رفضنا لتعبير "الأمة المحمدية " عند الطهطاوى، لأنه تعبير استشراقى غربى يهدف إلي نسب الرسالة الإسلامية إلى رسول الله ﷺ ، وتجاهل خصوصية الوحى المنزل من لدن حكيم خبير سبحانه وتعالى، والأصوب أن نقول "الأمة الإسلامية".

التى يظهر الآن أنها أجنبية، هى علوم إسلامية، نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية، ولم تزل كتبها إلى الآن فى خزائن ملوك الإسلام كالذخيرة، بل لازال يتشبث بقراءتها ودراستها من أهل أوربا حكماء الأزمنة الأخيرة".(٥٧)

ولكى يؤكد رفاعة على إسهامات علماء الأزهر فى ميدان العلوم العقلية والعملية (المدنية) يبرز العديد من الشواهد التى تؤكد على ذلك(٥٨) فيقول رفاعة "إن من اطلع على سند شيخ الجامع الأزهر الشيخ "أحمد الدمنهورى" يرى أنه قد أحاط من دوائر هذه العلوم بكثير، وأنه له فيها المؤلفات الجمة، وأن تلقيها إلى أيامه كان عند أهل الجامع الأزهر من الأمور المهمة، فإنه يقول من بعد سرد ماتلقاه من العلوم الشرعية وآلاتها معقولاً ومنقولاً.. ثم يعدد رفاعة العلوم التى تعلمها وأتقنها الشيخ الدمنهورى علي يد عدد من علماء الأزهر فيذكر : علم الحساب واستخراج المجهولات - الفرائض الميقات - الحساب - الجبر - المقابلة - حساب الأزياج (مفردها "زيج" وهى كلمة أصلها فارسى وتعنى الجداول الفلكية القديمة) - علم وضع المزاول - علم أسباب الأمراض وعلاماتها - قانون ابن سينا فى الطب - الهيئة السماوية - الإسطرلاب (آلة قديمة لقياس إرتفاع الأجرام السماوية) - أشكال التأسيس فى علم الهندسة - علم الهيئة - علم المساحة - علوم الأوفاق والإستنطاقات وعلم التكعيب - علوم الحيوانات والنباتات والمعادن (وقد ذكر من الشيوخ الذى تلقى على

---

(٥٧) مناهج الألباب : مرجع سابق : ص٥٣٣ - ٥٣٤.

(٥٨) وذلك للرد على علماء الأزهر فى ذلك الوقت بجهلهم للعلوم العملية والعقلية.

أيديهم تلك الفنون والعلوم فتجاوز عددهم العشرة) ولما ذكر ماتلقاه من هذه العلوم، أعقبه بما طالعه بنفسه بدون الأخذ عن شيخ، فذكر مجموعة كبيرة من المؤلفات العلمية التي أطلع عليها في هذا الميدان.(٥٩)

ويعلق رفاعة على ذلك "فانظر إلى هذا الأمام الذى كان شيخ مشايخ الجامع الأزهر، وكان له فى العلوم الطبية والرياضية، وعلم الهيئة الحظ الأوفر، مما تلقاه عن شيخه الأعلام فضلاً عن كون شيوخه كانوا أزهرية، ولم يفتهم الوقوف على حقائق هذه العلوم النافعة وفضل العلامة "الجبرتى فى هذه العلوم أمر معلوم، وكذلك العلامة الشيخ "الوردانى الفلكى" وكان للمرحوم الشيخ "حسن العطار" (١٧٦٦ - ١٨٣٥م تولى مشيخة الأزهر ومن أوائل الذين شجعوا رفاعة على إكتساب المعارف الحديثج شيخ الأزهر أيضاً مشاركة فى كثير من هذه العلوم، حتى فى العلوم الجغرافية، وكان له ولع شديد بسائر المعارف البشرية، مع غاية الديانة والصيانة وله بعض تآليف فى الطب وغيره، زيادة عن تآليفه المشهورة)(٦٠) ويؤكد رفاعة على إعتراف الغرب بفضل العرب فيقول "الإفرنج يعترفون لنا بأن كنا أسانيدهم فى سائر العلوم، وبقدمنا عليهم، ومن المقرر فى الأذهان وفى خارج الأعيان ، أن الفضل للمتقدم، أو ليس أن المتأخر يغترف من فضالته ويهتدى بدلالته.(٦١)

---

(٥٩) مناهج الألباب : ص٥٣٤ .

(٦٠) المرجع السابق : ص٥٣٥ - ٥٣٦ .

(٦١) تخليص الإبريز : ص١٧: ح٢

ويعترف رفاعة بفضل الحضارة الإسلامية فيقول "فإننا كنا فى زمن الخلفاء أكمل سائر البلاد، وسبب ذلك أن الخلفاء كانوا يعينون العلماء وأرباب الفنون وغيرهم على أن منهم من كان يشتغل بها نفسه، فانظر إلى المأمون إبن هارون الرشيد، فإنه زيادة عن إعانة ميقاتية (أى علماء الفلك الذين يشتغلون ضمن مايشتغلون - بحسابات المواقيت الخاصة بالعبادات) دولته كان يشتغل بنفسه بعلم الفلك، كيف وهو الذى قد حرر ميل دائرة فلك البروج على دائرة الإستواء فوجده بالإمتحان ثلاثة وعشرين درجة وخمسة وثلاثين دقيقة وغير ذلك، وكما فعل "جعفر المتوكل" من العباسية، فإنه أعان إصطفان (ذكر إبن النديم عدداً من المترجمين بهذا الإسم) على ترجمة الكتب اليونانية ككتاب ديسقوريدس فى الأدوية، وكما قد طلب الملك "عبد الرحمن الناصر" صاحب الأندلس، من ملك قسطنينة المسمى؛ أرمانيوس" أن يبعث إليه رجلاً يتكلم باللسان اليونانى واللاتينى ليعلم له عبيداً يكونوا مترجمين عنده" (٦٢).

لقد إهتم الطهطاوى بدراسة التمدن الإنسانى وسبل لتحقيقه، منطلقاً من أن الرفاهية الإنسانية تتحقق بإنشاء المدنية التى هى الغاية الزمنية النهائية للحكم، وإذا كانت أوربا الحديثة، التى يكمن سر تقدمها فى تعاطى العلوم العقلية، هى مثال التمدن الذى داعب مخيلة الطهطاوى، فإنه يقرر أساسين للتمدن، الأول تهذيب الأخلاق بالآداب الدينية والفضائل الإنسانية، والثانى المنافع: المنافع العمومية التى تؤدى إلى الثروة وتحسين الأوضاع الإقتصادية والعمران. (٦٣)

---

(٦٢) تخليص الإبريز: ص١٧

(٦٣) مناهج الألباب: ص٢٤٩ - ٢٥١

وعلى هذا الأساس يقسم رفاعة سائر الخلق إلى ثلاثة مراتب، الهمل المتوحشين، والبرابرة الخشنين، وأهل الأدب والتحضر النمدن، بيد أن ثمة تفاوت في المرتبة الثالثة التى ينسب إليها الطهطاوى بلاد الإسلام وبلاد الغرب على حد سواء بالرغم مما بينهما من درجة التفاوت في العلوم والفنون، إضافة إلى أنه يضع عرب البادية وهم مسلمون في مرتبة البرابرة الخشنين(٦٤).

وتبويب رفاعة هذا لأطوار الحضارة والتمدن يخالف التقسيم الإسلامى الشائع للعالم إلى دار الإسلام ودارالحرب وهو يعكس المؤثرات الأساسية في فكر رفاعة، العقلانية الغربية وعالم المعارف والعلوم الحديثة الغربية التى تعرف عليها، ومن ثم ثقافته الأصلية الأزهرية وتشخصه للعالم الإسلامى، بحيث يبقى التقييم الأساسى للتمدن منطلقاً من منظور التفوق العلمى والمدنية الأوربية.(٦٥)

ذلك على الرغم من محاولاته التى أبرزناها في موقفه من مفهومى الدين والحضارة، وربطهما بالمبادئ الإسلامية، إلا أن حرصه الدائم على ربط هذه المفاهيم بمدنية الغرب قد أوقعه في العديد من المحاذير التى تصيب الحقائق الإسلامية حول قضايا الدين والحضارة .

لقد نقل رفاعة مشكلة القوانين الطبيعية التى شهد سيادتها في الغرب إلى الساحة العربية الإسلامية، فاضطره ذلك إلى إقتراح عمليات التكييف مع هذه الحضارة والإستجابة لحاجات الحياة فيها، وهذا الطرح الذى

---

(٦٤) تخليص الإبريز : ص١٦ - ١٨ .

(٦٥) د. معين الطاهر: الطهطاوى والغرب : مرجع سابق : ص٤١ .

قدمه رفاعة ليس إلا تكراراً لما حدث فى عصور الإسلام بدءاً من نهاية القرن الثانى الهجرى حتى نهاية القرن السادس، حين رأى عدد كبير من فلاسفة العرب أن أحد الواجبات الملقاه على عاتقهم من حيث هم مسلمون وفلاسفة فى آن أن يقوموا ليس فقط بتمثل التراث الوافد إلى ديارهم، تراث الأوائل وإنما أيضاً بإجراء عملية توفيق وتنسيق وتعاون بين الشرع وأحكامه والعقل وعلومه وسنلاحظ أن هذا الطرح الذى إستأنفه الطهطاوى وطبقه على الإسلام والمدنية الغربية قد أغرى عدداً من الإصلاحيين المسلمين فأوقعهم من حيث يدرون أو من حيث لايدرون فى دوامة من التقريرات القبلية النظرية دون أن يحلوا المشكلة، لأن المشكلة ذاتها غير قابلة للحل مادام أصحابها يفرضون ثنائية جزرية ومادام الطرف الثانى للقضية - أعنى - المدنية الغربية - قد أدخل برمته فى المعادلة المطروحة، والذى فات رفاعة وكل أصحاب النزعة التوفيقية مع الغرب، أن خطو الإسلام وتطوره الذاتى ينبغى أن يخضع لمنطقه الخاص،ولقوانين تقدمه الذاتية لالعمليات زرع خارجية. (٦٦)

لقد إعتقد الطهطاوى بأن منجزات المدنية الأوربية يمكن إستيعابها، ولم يرى بأن الشريعة الإسلامية تعارض فى ذلك بل حاول أن يوفق بين فرنسا والعرب، بين الإسلام وأوربا وأن يدمج مايراه نافعاً فى كلا الطرفين المسلمون يقدمون الإيمان بالرغم مما يتخبطون به من إنحطاط، وأوربا تقدم العلوم بالرغم مما تتخبط فيه من ضلالة. (٦٧)

---

(٦٦) أسس التقدم عند مفكرى الإسلام: ص١٢٢ - ١٢٣ .

(٦٧) تطور النظرة الإسلامية إلى أوربا : مرجع سابق : ص١٠٤ .

لقد وقع الطهطاوى فى مأزق منهجى فى فهمه للإسلام، وهو بصدد تبنى هذه الثنائية المفتعلة بين الإسلام والغرب، هذا المأرق مؤداه تصوره لوجود عالمين منفصلين هما الدين والحضارة، فيتحدث عن الدين وكأنه فى حاجة إلى تطعيم خارجى بعلوم التمدن والحضارة، ويتحدث عن الحضارة على أنها فى حاجة إلى القيم الروحية والأخلاقية، مع أن من بديهيات المفهوم الإسلامى للحضارة، أن الإسلام يدعو إلى حضارة تنمو على كل المستويات الروحية والأخلاقية والكونية والعالمية، شريطة أن تخضع كل هذه المستويات لمبادئ الكتاب والسنة، ويعنى هذا أن مفهوم الحضارة فى الإسلام، متضمن إبتداء فى الدين الإسلامى نفسه، لأن مفهوم التمدن أو الحضارة الذى يعرضه رفاعة رغبة فى الأخذ بأسباب التقدم العلمى واللحاق بالغرب - هذا المفهوم - أساس من أسس الطرح الإسلامى لمفهوم الحضارة، والأسس التى يحددها هذا المفهوم تنبثق وترتبط بالعقيدة الإسلامية ذاتها وفى هذا الصدد لسنا فى حاجة إلى بيان موقف الإسلام من الحث على العلم بمعناه الواسع الذى لاينحصر فى جانب واحد كعلوم العقيدة والشريعة والفقه والتفسير وإنما يمتد ليشمل كل مايفيد الإنسان ويساعده على القيام بأعباء الأمانة التى تحملها، حيث يغدو العلم والدين سواء فى لغة القرآن، بحيث ينفتح العلم فى الإسلام على العطاء الكونى وتفريعاته، وتتعدد الأدلة النقلية التى تبين وتؤكد دعوة الإسلام للتأمل والنظر والتعقل والتبصر والتبين والتحقق ورفض الظن والإيمان بالدليل، وغير ذلك من العمليات المعرفية التى تعين الإنسان على عمارة الكون والحياة، وبذلك يرتبط الفعل الحضارى فى الإسلام بمبادئ وتوجيهات

الوحى المنزل وتعاليم السنة الشريفة، وبذلك يرفض الإسلام الإنفصال والتقطيع والتجزئ بين أسس ومقومات البناء الحضارى .

هذا الإطار النظرى فى مفهوم الإسلام للتمدن الحضارى قد تحقق فى دنيا الحضارات وعرفته البشرية من خلال "الحضارة الإسلامية " وهو ماإعترف به وأكد عليه الطهطاوى نفسه، فلما يحاول الطهطاوى طرح قضية التقدم بالتركيز على غياب مبدأ المنافع العمومية والتقنية "لأن المسألة لايمكن أن ترتد إلى الإستمرار فى أخذ المنجزات وتكديسها فحسب، وإنما فى الوصول إلى نقطة يصبح تبنى "الحياة الصناعية" أو بناء "المجتمع الصناعى" أمراً لامفر منهه مادامت القضية الأساسية هى قضية القوة ومادامت هذه القضية مرتبطة إرتباطاً جوهرياً بالمعطيات الإقتصادية المحلية والكونية وبالإعتبارات السياسية الخارجية التى تخضع هى أيضاً لمعادلة القوة والضعف، فإذا أصبح الأخذ بالمنجزات الصناعية تبنياً للحياة الصناعية نفسها، فإن العلاقة بين الصناعة وتطور الحياة الدينية ونموها تصبح مشكلة أكثر تعقيداً"[68].

فكان الأحرى بالطهطاوى وهو بصدد مواجهة الأزمة الحضارية التى يعانى منها المجتمع العربى الإسلامى - وخاصة مصر - أن يقف على العوامل الحقيقية وراء هذه الأزمة والأمر هنا يتعلق بكيفية عودة الأمة إلى هويتها وذاتيتها الحضارية من خلال الإسلام، مع توظيف العلاقة مع الغرب المتقدم وفق هذه الهوية لافى غيابها مع تأكيدنا على أن كل حضارة

---

(٦٨) أسس التقدم عند مفكرى الإسلام : ص١٢٣ .

تستطيع أن تنطلق إلى الفعل الخلاق وتجاوز منحنيات التخلف والإنكسار، وفق منطقها الخاص واستمرارها التاريخى بالرغم من حقبة التخلف التي تحياها، أما الرغبة فى التجاوز بتقليد الغالب وتسويغ هذا الإنصياع والإستلاب بأن الإسلام يدعو إليه ويحث عليه، فإن هذا المنهج لن يحل المشكلة ولكنه بالقطع يؤجج من تأزمها، لأن الآخر - وهو الغرب - لن يترك الضعيف - المقلد - أن يحيا ممسكاً بزمام المبادرة الحضارية من جديد، ولو على سبيل المساواة في الإنسانية والتقدم، وهنا يكمن وهم الحداثة الذى انزلق فيه شيخ أزهرى، لم يستوعب حقيقة الصراع بين الإسلام والغرب، وظن من خلال الدفاع عن مدنية الغرب ومحاولة ربطها بالإسلام أن الأمة تستطيع النهوض، وهو مالم يتمكن من تحقيقه فى ظل سلطة "محمد على" وهو ماسنتعرض له فى ثنايا جهدنا المتواضع .

الفصل الرابع

"الإسلام والغرب بين التوفيق والتلفيق"

يؤكد الطهطاوي أن سر تقدم أوربا وعظمتها يكمن فى تعاطى العلوم العقلية، هذه العلوم التي أهملها المسلمون أيام المماليك والأتراك، فتخلفوا بذلك عن ركب التقدم، ولكى يتسنى للشرق أن يلحق بحضارة الغرب، يجب عليه أن يقتبس علومه وتنظيماته السياسية إذ أننا قصرنا إهتمامنا علي "العلوم الشرعية والعمل بها.. وأهملنا العلوم الحكمية بجملتها، وهذا مايجعل بلادنا محتاجة إلى البلاد الغربية فى كسب مالا تعرفه .[٦٩] ويذكر الطهطاوى أنه خلال إقامته فى باريس كان فى حسرة علي تمتع الغرب بالعلوم والفنون والصنائع وخلو ممالك الإسلام منها، لذا فإنه يدعوا دعوة ملحة إلى تقليدهم ويحث "ديار الإسلام" على البحث عن العلوم البرانية والفنون والصنائع، فإن كمال ذلك ببلاد الإفرنج أمر ثابت وشائع والحق أحق أن يتبع".[٧٠]

ومعنى هذا أن رفاعة يحث على الإستعانة بمنجزات الغرب فى الميدان التقنى والصناعى، والقضية التى شغلت رفاعة فى هذا الصدد تتعلق بكيفية نقل مدنية الغرب إلى واقع حضارى مغاير هو المجتمع العربى الإسلامى، فكيف يمكن توجيه هذه المعادلة - معادلة الإسلام والغرب - دون التخلى عن مبادئ الدين الإسلامى وحقائقه؟ لقد كان على

(٦٩) تلخيص الإبريز - الأعمال الكاملة : ص١٧

(٧٠) المرجع السابق : ص١١.

بضاعة أن يدافع عن الغرب بمفاهيم إسلامية تصل إلى حد الإدعاء بأن تبنى المفاهيم الغربية هو بمثابة روح الإسلام الحقيقية لاإدخال شئ جديد عليه؟ (٧١)

وفى هذا الإطار راح الطهطاوى يبرز العديد من ا لمبررات التى تسوغ نقل ثقافة الغرب إلى الواقع المصرى، ومن أجل تحقيق هذه المهمة حاول الطهطاوى أن ينفى غربة الثقافة الغربية، علي اعتبار أن هذه الثقافة إن هى إلا ثقافتنا ونحن الأن نقوم بإستعادتها، "فهذه العلوم الحكمية العملية التى يظهر الآن أنها أجنبية، هى علوم إسلامية، نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية" (٧٢) ويوضح الطهطاوى أن هذه ليست مقولته، لأن أهل الغرب أنفسهم "يعترفون لنا بأننا كنا أساتذتهم فى سائر العلوم، وبقدمنا عليهم، ومن المقرر فى الأذهان، أن الفضل للمتقدم" (٧٣).

وبذلك تصبح الإستعارة من الغرب، فى ضوء هذه النظريات التى تسدى للعرب والمسلمين دورا حاسماً فى انبعاث الغرب الحضارى، استرداداً لما أخذه منا سابقاً، وتلك بضاعتنا ردت إلينا، وهكذا يتم تبرير الإستعارة وتلطيف الشعور بالنقص الذى أحس به المسلمون تجاه تفوق أوربا الواضح فى الثقافة والقوة. (٧٤)

---

(٧١) البرت حورانى : الفكر العربى فى عصر النهضة : ص١٢١ -١٢٢.

(٧٢) مناهج الألباب : ص٥٣٤.

(٧٣) تخليص الإبريز : ص٧ .

(٧٤) المثقفون العرب والغرب: ص٣٤ .

وحتى لايتهم رفاعة بالخروج عن تعاليم الدين الإسلامى يؤكد منذ الصفحات الأولى لكتابه "تخليص الإبريز فى تلخيص باريز" أنه لم يستحسن "إلا مالم يخالف نص الشريعة المحمدية"(٧٥) ويستند الطهطاوى فى هذا السياق بقول استخدمه كحديث نبوى وماهو بحديث، ذلك الذى يقول "اطلبوا العلم ولو فى الصين" بعد أن يذكر القارئ بوثنية أهل الصين "فالحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو فى بلاد الشرك"، بل إن طالب هذه الفنون والصنائع التى يتوقف عليها مدار انتظام الممارك يعد من فروض الكفايات" (٧٦)

ومن التسويغ الشرعي ينتقل رفاعة إلى التسويغ العقلى حيث يبرر حاجتنا إلى الغرب قائلاً "إنك إذا نظرت بعين الحقيقة، رأيت سائر هذه العلوم معروفة تامة لهؤلاء الإفرنج ناقصة أو مجهولة بالكلية عندنا ومن جهل شئ فهو مفتقر لمن أتقن الشئ، ولهذا يشيد بمحمد على الذى دعا الإفرنج إلى مصر وأوفد المصريين إلى أوربا بسبب من "إنسانيتهم وعلومهن" لالكونهم نصارى فالحاجة دعت إليه" (٧٧)

لقد نقل الطهطاوى تصنيفيه "مونتسكيو" التطورية للمجتمعات والتى تقر مبدأ التفاوت فيما بين الدول الآسيوية الاستبدادية، التى لايحد سلطتها أى قانون أو شرعة وبين الدول الأوربية التى لم ينعدم فيها القانون

---

(٧٥) تخليص الإبريز : ص٩.

(٧٦) مناهج الألباب : ص٢٨٨- ٢٤٣.

(٧٧) تخليص الإبريز : ص١٥ - ١٩ .

وبالتالى بقيت تتنفس روح الحرية، عدلتها نظرية فولتير التى كانت ترى فى "الاستبداد المتنور" عنواناً "للخلاص من عسف الطبقة الإقطاعية وتسلطها".[(٧٨)] لقد حافظ الطهطاوى على تصنيفية مونتسكيو وأعاد تطعيمها بالمبادىء السان - سيمونية، وحافظ على مقولة فولتير فى الدفاع عن "المستبد المتنور"، التى لم تكن فى واقع حال الطهطاوى إلا مادة تخدم موقفه التقريظى لنظام محمد على الحادث، ويبقى للسان - سيمونية الدور الأبرز من توفير العناصر الفكرية اللازمة للطهطاوى لصياغة منهجية فى التصنيفات التى وضعها، وقرأ على ضوئها واقع التجربة الجديدة التى دخلتها مصر محمد على فى علاقتها بالمجتمع الأوربى المتمدن.[(٧٩)]

فكيف تعامل الطهطاوى مع هذا الخليط من الأفكار التى تلقفها فى خضم تجربته مع المناخ الفكرى الفرنسى؟ وكيف أعاد صياغتها بما يتلاءم مع واقع التجربة المصرية التى تشكل الثوابت السياسية والفقهية العامة التى يرجع إليها الطهطاوى فى تجربته الفكرية؟ .

لقد حاول فى سبيل صياغة نسق فكرى يسعى لربط مصر بحقبة التمدن الغربى - فى سبيل ذلك - سعى إلى ربط النتاج الفكرى للغرب بما يقابله من المفاهيم التى تنتمى إلى الحضارة الإسلامية على المستويين النظرى والتطبيقى، وقد ظل هذا الخيار المنهجى مسيطراً على رؤية

---

(٧٨) بيرى أندرسون : دولة الشرق الاستبدادية : ص٤٨ - ٤٩ : بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية : ١٩٨٣ .

(٧٩) الطهطاوى وعقيدة التحديث : مرجع سابق : ص١٣٠ - ١٣١ .

الطهطاوى فى مواجهة إشكالية العلاقة بين الوافد الغربى وموروثات الحضارة الإسلامية.

وقد بدأ الطهطاوى فى سبيل إرساء دعائم التطبيق الفكرى بين الغرب والإسلام إلى بيان أوجه الشبه بين المفاهيم الإسلامية والغرب فيقول "إن آداب الفرنساوية وأحوالهم السياسية شبيهة بالعرب و "الحرية" التى يطلبها الإفرنج دائماً، كانت من طباع العرب من قديم الزمان، كما تنطبق تلك المفاخرة التى وقعت بين النعمان بن المنذر ملك العرب وكسرى ملك الفرس، وكما قال "عمر بن الخطاب" رضى الله عنه "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"(٨٠) كذلك استند الطهطاوى فى سبيل بلورة هذه النزعة التوفيقية إلى ركيزتين "إحداهما تهذيب الأخلاق بالآداب الدينية والفضائل الإنسانية".(٨١) وهذا ماتتكفل الشريعة الإسلامية بتلبية، أما الركيزة الثانية فعمادها "التمدن المادى" أو مايسميه الطهطاوى بـ "المنافع العمومية" كالزراعة والتجارة والصناعة"(٨٢) فهى مدار التحصيل من البلدان المتمدنة، والشريعة قادرة على استيعاب هذه المستجدات التى لاتخرج بالمصحلة على مبادىء الشرع الإسلامى فـ "من زاول علم أصول الفقه، وفقه مااشتمل عليه من الضوابط والقواعد، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية، التى وصلت عقول أهالى باقى الأمم

---

(٨٠) تخليص الإبريز : ص٢١٢ - ٢١٥ .

(٨١) الأعمال الكاملة للطهطاوى : جـ١ : ص٢٤٩ .

(٨٢) المرجع السابق : ص٢٥١ .

المتمدنة إليها، وجعلوها أساساً لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم، قل أن تخرج عن تلك الأصول التى بنيت عليها الفروع الفقهية، التى عليها مدار المعاملات، فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه يشبه مايسمى عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية، وهو عبارة عن قواعد عقلية تحسيناً وتقبيحاً، يؤسسون عليها أحكام المدنية، ومانسميه العدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية، ومايتمسك به أهل الإسلام من محبة الدين والتولع بحمايته، مما يفضلون به عن سائر الأمم فى القوة والمنعة، يسمونه محبة الوطن، على أنه عندنا معشر الإسلام حب الوطن شعبة من الإيمان وحماية الدين مجمع الأركان، فكل مملكة إسلامية وطن لجميع من فيها من الإسلام، فهى جامعة للدين والوطنية، فحمايته واجبة على بنيها من هاتين الحيثيتين". (٨٣)

وإذا كان الطهطاوى يعترف بوجود الكثير من المبادىء الغربية التى يريد نقلها للواقع المصرى عن طريق ربطها بالبعد الإسلامى لهذا المجتمع، وإذا كان يقر بأسبقية الطرح الإسلامى لهذه المبادىء فى تاريخ الحضارات، وإذا كان يرى ضرورة تبنى هذه المبادىء فى مشروعه للنهضة - إذا كان الأمر كذلك - فلماذا يستدعى هذه الأفكار والمبادىء من خلال حضارة الغرب محاولاً ربطها وفق منهجية تعسفية مع الإسلام؟ أليس من الأجدى أن يقدم الطهطاوى خطاباً للنهضة ينطلق فيه من حقيقة التكوين التاريخى والحضارى للمجتمع المسلم فى مصر، مذكراً بأن الإسلام فى تركيبه العقائدى

---

(٨٣) المرشد الأمين : الأعمال الكاملة : جـ٢ : ص٤٦٩ - ٤٧٠ .

يتضمن كافة المبادىء والمفاهيم التى يستدعيها من حضارة الغرب، ونحن نعترف بتخلف مصر والعالم الإسلامى فى زمن الطهطاوى وخاصة فى ميدان التقنية والمنافع العمومية وفى الحياة المدنية، ولكن الإشكالية التى وقع فيها الطهطاوى ولم يتمكن من حسمها وصياغتها، تتعلق بتبنى مفاهيم ومبادىء لايمكن استيعابها، إلا فى إطار نمطها الحضارى الخاص، ولو أن الطهطاوى اكتفى بالدعوة إلى تبنى مايتعلق بالمنافع العمومية والحياة المدنية في طرحه لإشكالية التخلف لما اعترض معترض، إلا أن المفاهيم المتعلقة بالفكر السياسى والتربوى قد أخذت طريقها ضمن الخطاب الطهطاوى الذى لم يتمكن من الفصل بين قيم عقائدية تمثل هوية الأمة وتتسم بالثبات وتسهم فى صياغة كافة الممارسات الحضارية للشخصية المسلمة، وبين إسهامات الغرب فى الميدان التقنى والمدنى الذى يمثل مشتركاً إنسانياً لايصادره الإسلام ولايرفض تبنيه والدعوة إليه .

ونصوص الطهطاوى السابقة - على سبيل المثال - تبرز التعثر المنهجى الذى طرحه خطابه الفكرى فى محاولاته الدؤوبة لربط الإسلام بالغرب، فإذا كان يستشهد بأسبقية العرب والمسلمين فى الدفاع عن مبدأ الحرية، ثم حاول إبراز أهميته فى الممارسة الغربية فإن هذا الطرح يفرض تساؤلاً يتعلق بنتائج تطبيق الحرية داخل المجتمع الغربى وماجرته من تخريب للقيم والتحلل الخلقى، وذلك باعتراف فلاسفة الغرب ومفكريهم؟ كذلك إذا كانت حرية المواطن داخل المجتمع الغربى مكفولة ومصانة، فكيف يمارس الغرب مبدأ الحرية فى تعامله مع الشعوب الفقيرة وخاصة التى استعمرها؟ هذا التساؤل سكت عنه الطهطاوى، هذا السكوت الذى

ترتب بداهة على إصرار رفاعة على تبنى مفاهيم حضارية أصيلة من خلال تبريرات حضارية مغايرة؟ .

ويذهب الطهطاوى فى تشبيهه علم أصول الفقه بالحقوق الطبيعية واعتبارها أساس المبادىء العقلية لأحكام المدنية الأوربية، خطوة بعيدة فى استكمال عملية انخراطه النظرى والمنهجى فى دورة الثقافة "التنويرية" الأوربية، ففكرة القانون الطبيعى والتى تعود فى أصولها إلي الفلسفة اليونانية، عرفت مساراً متعرجاً أفضى إلى دلالات عدة راوحت بين الفهم الأفلاطونى المثالى لها، حيث تكون الطبيعة مقياساً مثالياً تقاس به الأمور غير الطبيعية أو التقليدية الصرفة، وبين الفهم الأرسطى حيث "تكون الطبيعة أمراً واقعياً لأنها تستند إلى دراسة الإنسان كما هو، وليس كما يراد له أن يكون من حيث القدرة على الإرتقاء إلى درجة المثالية.(٨٤)

إن هذا الإبهام فى تحديد القانون الطبيعى، سحب نفسه حتى العصر الحديث، وعملت كافة القوى الفكرية والسياسية التى حكمت التاريخ الأوربى على إعطائه الصبغة التى تريدها منه، والذى يهمنا هنا الرؤية التى انطوت عليه من خلال أفكار "روسو"، فقد رأى أن القانون الطبيعى يضفى سلطة مطلقة غير قابلة للنزول عنها على الشعب ككل عبر "إرادته العامة" التى تختلف عن مجموع إرادات الأفراد المواطنين، وكانت هذه

---

(٨٤) دينيس لويد : فكرة القانون : ص٩٣ - ٩٤: ترجمة : سليم الصويص : الكويت : ١٩٨١: العدد /٤٧ : عالم المعرفة .

الأفراد العامة هي السلطة الشرعية الوحيدة الغير مقيدة في الدولة، وأن أي حاكم عرضة به إذا مافقد ثقة الإرادة العامة، ولكن الطابع غير الواضح "للإرادة العامة" ككيان متميز عن الأفراد أصبح من الممكن تشبهه بالفكرة الهيجلية عن تأكيد الدولة ككيان أكثر عقلاً وحقيقة من المواطنين الذين تتألف منهم، وهكذا أصبحت نزعة "جان جاك روسو" التى انطلقت من الإيمان بالديمقراطية والحرية آلة بيد التوتاليتارية.(٨٥)

إن اعتبار العقل أصل تبنى الحقوق المدنية فى عصر التنوير، كان يعكس رغبة ملحة لدى تيار عصر الأنوار فى إيجاد أصل ثابت تبنى عليه منظومة علوم الإنسان، وقد وجدها هذا العصر فى فكرة العقل كأصل، ولكن التجارب التى رافقت الثورة الفرنسية ومابعدها أثبتت أن هذا الأصل لم يوجد إلا كتعبير عن عقل قوة فكرية أو سياسية محددة، تسعى عبر سلاح العقل هذا إلى فرض نفسها كقوة غالبة وقاهرة تمتلك مرجعيتها خارج حدود العقل المغلوب، فمقولة العقل، أصبحت أداة طيعة بيد القوى الغالبة والمسيطرة تستطيع عبرها أن تصادر شرعية الأمة وتسجنها فى حدود مصالحها وأفق توجهها، ولعل هذا ماستأنس به رفاعة ولاقى عنده صدى مقبولاً نظرياً لما يوفره له من أدلة للمعنى فى تأكيد شرعية "ولى الأمر" حاكم مصر.(٨٦)

---

(٨٥) المرجع السابق : ص١٠٤ - ١٠٥ : والتوتاليتارية تعنى "المذاهب الشمولية" وخير تطبيق للمذهب الشمولى المؤسس على القمع والمصادرة "النظرية الماركسية" .

(٨٦) الطهطاوى وعقيدة التحديث : ص١٣١ - ١٣٢ .

والحقيقة إن الاختلافات التى رافقت عمل المجتهدين فى تعيينهم للموقع الذى يحتله العقل فى استنباط أحكامهم، لم يدفع بأى منهم إلى اعتبار العقل "أصلاً بنفسه"[87] "فالعقول.. لها قابلية الإدراك إلا أن إدراكها منحصر فى الكليات، والكليات لاتستوعب شريعة"[88] .

إن الطهطاوى بعد أن أقر بإمكانية استبدال الشريعة بالأسس العقلانية للقانون الطبيعى، صار بإمكانه الاستغناء عن معادلات الشريعة وضوابطها المختلفة، وتبنى المعايير العقلانية التحديثية التي زودته بها ثقافة "البلدان المتمدنة" فالعلوم والصناعات الحديثة هى مصدر قوة الأمم، وبهذه المقاييس تغدو الأمة المصرية بلداً ضعيفاً مستوحشاً، ولامفر له من الاختلاط بالأمم المتمدنة، كى يتجاوز ضعفه هذا، فعناصر قوة المجتمع الإسلامى وفق هذه المقاييس معدومة قياساً بما تتمتع به سائر الأمم، إن هذه المعادلات النظرية التى توصل إليها الطهطاوى تعكس حالة إنقطاع حقيقية عن السياق التاريخى للمجتمع الإسلامى وللسنن التى حكمت مراحل نشأته وتكون الأولى، كما تعكس موقفاً هروبياً من مواجهة المعضلات الفقهية والسياسية التى واجهها هذا الإجتماع فى مسار تطوره التاريخى، وصولاً إلى المرحلة التى عاش فيها الطهطاوى، فبدل أن يواجه الطهطاوى هذه المعضلة بالذات اندفع مرتمياً بأحضان العقلانية الغربية،

---

(٨٧) محمد تقى الحكيم : الأصول العامة للفقه المقارن : ص٢٧٩ : بيروت : دار الأندلس : ١٩٨٣ .

(٨٨) المرجع السابق : ص٢٩٣ .

والمذاهب الفكرية المختلفة التى رافقت نشوء الدولة القومية الصناعية الأوربية.[٨٩]

وكما يرى البعض أن رفاعة قد وضع ثروة الفكرية الأوربى فى التشريع إلى جانب تراث الحضارة الإسلامية فى هذا الميدان.[٩٠] والحقيقة أن ذلك كله لم يكن يتعدى حركة النقل والترجمة فى عصر النهضة الأولى، وقد أدى نقل القوانين الفرنسية أولاً، ثم الإنجليزية ثانياً، مع وجود القوانين العثمانية التقليدية إلى تشويه البنية التشريعية والقانونية للمجتمعات العربية وهذا مايدركه المشرعون المعاصرون، ومايعانيه العاملون فى الحقل القضائى العربى، فقد ضاعت الأسس الرئيسة للبناء القانونى والتشريعى، حين أصبح هم الناقلين لـ "ثروة الفكر الأوربى فى التشريع، مجرد النقل لا النقد والتقويم والتكييف وفقاً لحاجات المجتمعات العربية، بحيث بدأت هذه المجتمعات تعانى من ازدواجية مركبة وفاضحة، بل ومن شبه انفصام بين التراث والواقع من جهة وبين المحاولات العشوائية غير المنهجية لتحديث الأحكام والقوانين من جهة أخرى، وكان الحرى بهؤلاء النقلة، ومنهم الطهطاوى نفسه أن يحللوا لنا مانقلوه، وأن يهتموا بالمنهج أكثر من إهتمامهم بنقل النص.[٩١]

---

(٨٩) الطهطاوى وعقيدة التحديث : ص١٣٢ .

(٩٠) د . محمد عمارة الأعمال الكاملة للطهطاوى : جـ١ : ص١٥٨ - ١٥٩ .

(٩١) د . محمد جميل منيمنة : دراسة نقدية فى فكر الطهطاوى : ص٤٣ ومابعدها : بيروت معهد الإنماء العربى / الفكر العربى : العدد / ٣٩ : ١٩٨٥م .

إن محاولات الطهطاوى هذه يمكن أن نطلق عليها "تغريب الشريعة" أو "أسلمة قوانين الغرب"، وهذا الخيار الفكرى يثير - بدءاً - مشكل طواعية اللغة للجديد، ويثير - ثانياً - مشكلة تتعلق بإنتاج معرفة علمية بواقع الآخر، وأيديولوچيا خطابه الحقوقى الرأسمالى، وذلك أن هذا الفهم، لايكاد أن يلم بالتاريخ الإجتماعى والإقتصادى للغرب الحديث فحسب، بل لانجده أيضاً ملماً بتاريخ النظم السياسية والأوربية نفسها، إنه فقط يداول أفكاراً انتزعت من سياقها، ومن نظامها لتستعمل فى الدعوة، وفى البحث عما عسى أن يكون قد سُبق إليه من مثيلاتها فى التراث. [٩٢]

لقد نهض عمل الطهطاوى على استيراد التقدم الغربى دون الاستعانة بأيديولوچيتة - أى نمطه العقائدى والأخلاقى - ولكنه لم ينجح فى تحديد تعامله مع الغرب وفق هذا المقصد، حيث غلب على سياقه المنهجى عدم قدرته على الإكتفاء بإسهامات الغرب فى المدينة والتقنية، أما تسرب الأفكار والمفاهيم التى ارتبطت بالسياق التاريخى والحضارى للغرب، فإنه - أى رفاعة - لم يع أن هذه المقولات حين تهاجر من مولدها إلى زمان ومكان مغايرين، فلابد لها من تكييف مع المكان الجديد، إن كان لها أن تصبح جزءاً عضوياً مندمجاً به، ونحن إذن - مع عدم وعى بتاريخيه الظواهر، وعدم وعى بأثر هجرة الأفكار وماتتطلبه تلك الهجرة من تغيير واع فيها، وقد قاد الأمران إلى أمر ثالث ناجم عنهما، هو عدم

---

(٩٢) على أو مليل : الإصلاحية العربية والدولة الوطنية : ص٢٤ : بيروت : دار التنوير .

الوعى بضرورة تخلل الأفكار للمتحد الإجتماعى، ولذلك لم ينتبه الطهطاوى إلى ضرورة ابتكار وسائل وقنوات تحول هذا الفكر إلى قوة، أى تحول الأفكار إلى تجسيدات.(٩٣)

هذا المنهج يؤكد غياب عزلة الفكر المطروح عن حركة الواقع التاريخى والحضارى للمجتمع، وذلك لغياب الوعى باستحالة انفصال عناصر ومقومات التجربة الحضارية فى الغرب عن بعضها، بحيث أن كل منظومة حضارية تملك فى داخل نمطها الخاص تماسكاً لانملك تفكيكه بحيث نأخذ منه مانشاء ونترك مانشاء، فى إطار مايتماشى ويتكيف مع حالة المجتمع الناقل لهذه الأفكار - وكما تحدثنا من قبل - فإن فى ذلك استحالة تاريخية وحضارية ومعرفية فى وقت واحد، لأن الإتجاه التوفيقى فى الفكر العربى الحديث، لم يستوعب الخصوصية الحضارية للمجتمع المصرى عبر دورته الإسلامية التى كانت العامل الرئيس فى دفع كل محاولات الاستئصال التى تعرض لها فى تاريخه الطويل، وهو ماتجاهله الطهطاوى تطلعاته نحو الغرب .

ومن اللافت للنظر أن الطهطاوى يذكر وجود عائق خارجى للتمدن "لاتخلو منه مملكة" ويضرب بذلك مثلاً فى كون الإنجليز يعوقون دوماً إتمام التمدن الفرنسى".(٩٤)

---

(٩٣) محمد بدوى : ملاحظات حول الفكر الأيديولوجيا فى مصر الحديثة: ص١٦٦ - ١٦٧ : مرجع سابق .

(٩٤) مناهج الألباب : ص٢٥٠ : جـ١ : ضمن الأعمال الكاملة .

أن هذه الآمال سرعان ماتذهب أدراج الرياح، إذ أن الطهطاوى قد أعجب بالأرباح الطائلة التى جنتها أوربا من البلاد المستعمرة، وسمى ذلك "فتحاً" و "حركة تقدمية" تجنى منها البلاد المفتوحة المستعمرة فوائد جمة "ولو بالتبعية"، ولعله متأثر بسان سيمون الذى أكد قيمة المستعمرات فى ترويج الصناعة والتجارة وتدفق الأرباح، ولم يثر الطهطاوى استعمار فرنسا للجزائر المسلمة خلال وجوده فى باريس، واعتبر ذلك مجرد أمور سياسية ومشاحنات تجارات ومعاملات ومشاجرات ومجادلات.(٩٥)

ومن الواضح أن رفاعة لم يدرك أن الغرب الذى كان مصدر الأفكار الجديدة والعلوم الحديثة هو مركز قوة عسكرية كبرى، ولم يعتقد أن هناك أى معنى للقول بأن أوربا خطر سياسى وعسكرى برغم الشواهد فى حينه مثل، حملة نابليون وحملة فريزر، الإنذار الأوربى لمحمد على ونزول الإنجليز فى الاسكندرية، واستعمار الجزائر، والمحاكم القنصلية، بل كان يعتقد أن أوربا لاتسعى وراء القوة السياسية والتوسع بل وراء العلم والتقدم المادى، ولأن تقدم العلوم سيؤدى إلى التقاء الشعوب بعضها ببعض وإلى العيش بسلام ورضاء لذلك يتوجب على مصر أن تتبنى العلوم الحديثة، والمبتكرات الغربية دون أن تخشى ذلك خطراً .

ويكفينا فى هذا الإطار نصاً دامغاً يدافع فيه الطهطاوى عن حاجة الدول الفقيرة والمستضعفة للاستعمار بعد أن دعا إلى تشجيع الأجانب على الاستقرار فى مصر للاستفادة من علومهم وخبراتهم فرأى الطهطاوى "أن

---

(٩٥) تخليص الإبريز : ص٢٢٠ .

مخالطة الأغراب ولاسيما إذا كانوا من أولى الألباب، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب، ولو كانت مترتبة على ظواهر التغلب والاغتصاب، فربما صحت الأجسام بالعلل؟ إذن فالمهم هو الاستفادة من المدنية الغربية والإنتفاع بفوائدها، ولو تم ذلك باغتصاب الأوطان واستعمارها، فجسم الوطن قد يصح بعلة الاستعمار، والتاريخ شاهد على ذلك حين فتح الاسكندر مصر وأعاد إليها بهجتها بعد أن دمرها حكم الأعاجم". (٩٦)

ونترك نص الطهطاوى بلا تعليق كشاهد على نظرته المنهزمة أمام الغرب .

---

(٩٦) مناهج الألباب : ص٢٩٣ - ٢٩٧ : جـ١ وإذا كانت التجربة الفرنسية بثقافتها وحضارتها قد تركت تأثيرها الواضح على فكر الطهطاوى، حتى وصل به الأمر أن يدافع عن الاستعمار الغربى للعالم الإسلامى، فإن هذه التجربة مع فرنسا قد اختزلها مالك بن نبى الذى اعتز بحضارته وانتماءه الحضارى فى قوله "إن الاستعمار أكبر سُبة فى جبين الإنسانية".

الفصل الخامس
«قومية الطهطاوى»

لقد شكلت قضية الولاء للوطن والقومية والدين محوراً هاماً من محاور الفكر العربى الإسلامى الحديث، واختلفت الإجتهادات الفكرية حول هذه المسألة، حيث أثير التساؤل حول الدائرة التى ينبغى الإنتماء إليها، وذلك بحكم الصراع الحضارى الذى شهده العالم الإسلامى الحديث بين الإسلام والغرب، فظهر من يدعوا إلى القومية والوطنية بالمعنى الغربى، وظهر من يدعوا إلى فكرة الجامعة الإسلامية، وتطورت فكرة الولاء والإنتماء هذه حتى وصل الأمر بالإتجاهات القومية إلى صياغة للإنتماء القومى - أو مايسمى بالقومية العربية - فى ظل الإسلام، بحيث يصبح الإنتماء للإسلام فى نفس الوقت إنتماء للقومية والعكس صحيح، وذلك فى إطار منهج تلفيقى يدرك إستحالة تجاهل البعد الإسلامى للمجتمعات العربية كدائرة لابد من استدعائها نتيجة لأهميتها عند القواعد الشعبية والجماهير العربية .

وبرزت فى معجم الأدب والفكر السياسى كلمات "العروبة" و "الجامعة العربية" و "الوحدة العربية" ، وقد استمد المتغربون من دعاة القومية العربية تصوراتهم ومفاهيمهم حول الفكر القومى من غلاة القوميين عند مفكرى الغرب، ولايقيمون وزناً لتراثهم الإسلامى الحضارى الذى يحدد شخصيتهم، بالإضافة إلى استبعادهم للتاريخ المشترك الذى يحدد معالم الشخصية الحضارية للشعوب الإسلامية .

وهذا الفريق من المتغربين والمثقفين العرب قد وقع تحت تأثير الدعوات القومية الغربية التى اشتدت حركتها فى أوربا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهؤلاء كانوا لايتصورون تجمعاً فى العالم العربى إلا تحت راية دعوة القومية، مع تجريدها من الدين، وكان هدفهم الأكبر وشغلهم الشاغل، هو إنشاء دولة عربية مستقلة على النمط القومى الغربى.

وكان لفلاسفة وكتاب الثورة الفرنسية النصيب الأكبر فى تكوين هؤلاء توجيه وعيهم الفكرى نحو مفهوم القومية، بالإضافة إلى كتابات فلاسفة عصر النهضة الذين مثلوا الإتجاه الليبرالى الفكرى، والذين مجدوا العقل ودعوا فى صدامهم مع الكنيسة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية من ناحية أخرى .

فما هى حقيقة موقف الطهطاوى من مفاهيم الوطن والأمة والقومية، وكيف عالج خطابه الفكرى هذه المفاهيم، وذلك من خلال المرجعية التى تحدد موقفه من هذه المصطلحات؟ ويمكن تحديد مرحلتين فى تطور الطهطاوى الفكرى ضمن هذا المجال : -

المرحلة الأولى تتلخص فى كتابه "المرشد الأمين" ولعل أبرز مايميزها يتمثل فى كون النتيجة النهائية لمشروع محمد على السياسى، وعلاقته مع الدولة العثمانية لم تتضح بعد بكافة أبعادها فى ذات الوقت الذى كانت فيه الأفكار الأوربية حول الوطن والقومية والامتداد التاريخى الفرعونى لمصر قد وجدت طريقها إلى فكر الطهطاوى، لذلك نراه يؤول "مايسميه الأوربيون حب الوطن" بأنه "هو مايتمسك به أهل الإسلام من محبة

الدين". [٩٧] وكما يصرح بأن هدفه فى هذه المرحلة، إيقاظ الأمة الإسلامية عربها وعجمها عن "نوم الغفلة" [٩٨] .

أما المرحلة الثانية فقد ترافقت مع إنهيار مشروع محمد على وإنكفائه إلى مصر، وهنا بدأ يتعلق فى ذهن الطهطاوى تحديد الوطن بالمفهوم السياسى القومى على غرار المفكرين الأوربيين فى عصره، حيث دخلت عوامل أخرى فى تحديد مفهوم الوطن والمواطنة مثل روابط البنية والقريحة واللغة والأرض والعادات والأخلاق والمصلحة والحقوق والواجبات المشتركة.[٩٩]

فما هو مفهوم الوطن عند الطهطاوى؟ نجده يستشهد بعدد من الآيات والأحاديث من أجل إعطاء لفظ الوطن صفة الشرعية فيقول "وإرادة التمدن للوطن لاتنشأ إلا عن حبه من أهل الفطن، كما رغب فيه الشارع" ويستدل فى ذلك بالحديث "حب الوطن من الإيمان" [١٠٠]. ثم يستدل بحث الإسلام على حب الوطن بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم حين خرج من مكة واستقبل الكعبة حيث خاطب بلده "مكة" قائلاً "والله لأعلم أنك لأحب بلاد الله إلى، وإنك أحب أرض الله إلى الله تعالى، ولولا أن أهلك أخرجونى منك لما خرجت"، وبالجملة فحب الأوطان على عظم الحسب وكرم

---

(٩٧) المرشد الأمين : الأعمال الكاملة : ص٤٦٩ - ٤٧٠ : جـ٢ .

(٩٨) تخليص الإبريز : جـ٢ : ص١٢ .

(٩٩) الأعمال الكاملة : جـ١ : ص١٣٥ .

(١٠٠) المرجع السابق : جـ١ : ص٢٥١ والحديث الذى أورده الطهطاوى حديث موضوع .

الأدب أبهى عنوان، وهو فضيلة جليلة، لايؤدى حق الوفاء بها إلا من جاز الشمائل النبيلة، ولاتعين عليها إلا لهمم العلية، التى تبعثهم على التشبث بالأوطان.(١٠١)

وإذا كان فهم الطهطاوى لحب الوطن فى إطار الدائرة الإسلامية الأرحب، لما حمل هذا الفهم أى قدر من الاستفهام، لكن رفاعة الطهطاوى يطرح مفهوماً للوطن والوطنية يتجاهل فيه تماماً عالمية الدين الإسلام وعامل الوحدة الإسلامية كرباط جامع لكافة الشعوب المسلمة، ذلك لأن الدائرة الإسلامية - كوحدة حضارية ذات خصوصية - لم تكن فى حسابات الخطاب الطهطاوى حين طرح فهمه حول مسألة الوطن والوطنية، فحين يعرف "الوطنى" وصفاته" فيتحدث عنه بعيداً عن المتعلق الدينى فيقول "فالوطن المخلص فى حب الوطن يفدى وطنه بجميع منافع نفسه، ويخدمه ببذل جميع مايملك، ويفديه بروحه، ويدفع عنه كل من تعرض له بضرر كما يدفع الوالد عن ولده الشر، وصفة الوطنية لاتستدعى فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضاً أن يؤدى الحقوق التى للوطن عليه، فإذا لم يوف أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التى يستحقها على وطنه".(١٠٢)

والملاحظ على النص أن رفاعة يجعل من دافع الوطنية المبرر وراء فداء المواطن لوطنه، وهو هنا يستبعد الولاء العقائدى والإيمانى الذى

---

(١٠١) المرجع السابق : ص٢٥٦ .

(١٠٢) المرشد الأمين : جـ٢ : ص٤٣٤ .

يتجاوز الولاء الوطنى فى إطاره الضيق، ونحن لسنا فى حاجة إلى بيان حجم الخواء التردى الذى أصاب الشخصية العربية الإسلامية عندما استبعدت التربية العقائدية والولاء للدين من خطط التعليم والتربية فى المؤسسات الرسمية وإذعاناً لمؤامرات الاستعمار الثقافى التى سعت إلى تقنين الولاء للوطن والوطنية من أجل القضاء على الرابطة الدينية التى يدرك الغرب مدى خطورتها على مؤامرات الاستعمار، وتجربة الصراع مع الغرب، ترينا بجلاء كيف ارتبطت كل أشكال المقاومة ضد الاستعمار الغربى فى العالم الإسلامى من خلال التعبئة العقائدية التى انطلقت من روح الإسلام ومبادئه .

كما يتضمن النص السابق للطهطاوى حديثاً عن الحقوق والواجبات الخاصة بالمواطن فى إطار الولاء للوطن، كضامن لتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات، وقد أثبتت التجارب الإجتماعية والتاريخية. للمجتمع العربى الإسلامى - وخاصة فى العصر الحديث - إن قضايا التكافل الإجتماعى وحقوق الفقراء وتحقيق العدالة بمفهومها السياسى والاقتصادى - كل هذه المبادىء - لم تؤت ثمارها إلا فى إطار الإلتحام الإيجابى مع قوانين ومبادىء الشريعة الإسلامية لاعبر تجاوزها، وأن استبعاد الشريعة عن التقنين فى المجتمعات العربية المعاصرة - بعد المرحلة الاستعمارية - كان المسئول الأول عن كل أشكال الظلم الإجتماعى والتفاوت الطبقى الموجود فى واقعنا المعاصر، وبذلك يصبح الحديث عن الحقوق والواجبات فى إطار الولاء للوطن لون من ألوان الخداع والتنكير للعوامل الحقيقية التى يستحيل تصور بناء إجتماعى عادل فى غيابها .

وترى أحد الدراسات حول فكر الطهطاوى أن مصطلح "الملة" قبل الطهطاوى، كان يعنى الرابطة الدينية، ولكن الرجل أخذ يستخدم هذا المصطلح كمرادف للقومية والجنسية والوطنية، فالملة تعنى وترادف الجنسية والقومية، وليس ذلك فحسب، بل إننا أمام تعريف للقومية لايجعل الدين عنصراً من عناصرها، لأن صاحبه يفرق بين الأخوة الوطنية التى تجمع أبناء الوطن الواحد، على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم، وبين الرابطة الدينية التى تجمع من يدين بدين واحد من أبناء هذا الوطن، فيرى رابطة الوطنية رابطة عامة، ورابطة الدين رابطة خاصة، ويعتبر أن رابطة الدين داخلة تحت رابطة الوطنية ومتضمنة فيها. (١٠٣)

والحقيقة أن هذا الرأى حول مفهوم الوطنية عند الطهطاوى يحمل العديد من التساؤلات التى تنصب على محاولة خلق المبررات الفكرية المفتعلة والتى تسعى - بل وتؤكد - على التأريخ للطهطاوى بوصفه رائداً للعقلانية والتنوير والوطنية، إلى غير ذلك من المصطلحات التى يصيغها الدكتور عمارة فى تحليله لخطاب الطهطاوى، بدون ضبط أو تحديد، حيث يبعد بنا ذلك عن حقيقة المنحى التوفيقى المشوش الذى يسيطر على مجمل الخطاب الطهطاوى، ومن هذه التساؤلات ....

أولاً : من الذى يوافق على إعتبار مصطلح "الملة" مرادف للوطنية والجنسية، ألا يتنافى ذلك مع مفهوم الدين الذى يعنى "الملة"، والذى يتجاوز الوطنية والجنسية لأنه أكثر شمولاً من حيث الدلالة والمعنى، ومن خلال التوظيف التاريخى والحضارى له، وفق هذا التناول .

---

(١٠٣) د . محمد عمارة : الأعمال الكاملة للطهطاوى : ص١٢٣ : جـ١ .

والتساؤل الثانى حول تعريف القومية مع استبعاد الدين كعنصر من عناصرها، ماالهدف من وراء ذلك؟ حين يدافع الطهطاوى عن الدين وأهميته فى حركة الحضارة، ثم يأتى بتعريف للوطنية يستبعد فيه العامل الدينى وأهميته فى حركة الحضارة، أليس فى ذلك الاستبعاد تجاهل لأخطر العوامل التى صاغت حركة الإنسان العربى المسلم فى التاريخ؟ وهل كان من الممكن تحقيق الفعل التاريخى الخلاق فى حضارتنا إذا اقتصر ولاء الإنسان العربى لوطنه وقوميته، أم أن الولاء للعقيدة - كمرجعية جامعة- هو المحرك الرئيسى وراء الفعل الحضارى الإسلامى فى التاريخ .

والتساؤل الثالث يرتبط بخصوصية وعمومية دوائر الإنتماء، فأى فكر إسلامى ذلك الذى يقبل أن تكون الرابطة الوطنية أعم من الرابطة الدينية، أو ليس فى ذلك طرحاً غربياً لمفاهيم الولاء والإنتماء - يضعنا بقصد أو بغير قصد فى إطار الفهم العلمانى لهذه المسألة؟ كذلك أليس من الأجدى أن تتداخل دوائر الإنتماء للإنسان العربى المسلم فى إطار الدائرة الأوسع والأشمل وهى الدائرة الإسلامية؟ فلماذا نضيق واسعاً عندما نؤكد على عمومية الدائرة الوطنية فى مقابل خصوصية الدائرة الدينية؟ وفى ذلك تجاهل صريح لعالمية الرسالة الإسلامية التى تفرض الإيمان بالوحدة الإسلامية الجامعة بين شعوب العالم الإسلامى التى لاتتنكر لحب الوطن، ولكنها تتجاوزه إلى الدائرة العربية الأوسع والتى ينبغى تجاوزها أيضاً - مع عدم تجاهلها - إلى الإطار الإسلامى الجامع والذى يتضمن فى داخله وفى مبادئه نسقاً للتعامل والتفاعل مع الإنسانية، وفق

الخصوصية الإسلامية فى التعامل مع الشعوب والحضارات.(١٠٤)

ثم يؤكد د . عمارة على استبعاد الطهطاوى للعامل الدينى فى تعريفه للأمة والقومية فيقول : إن الرجل قدم تعريفاً للأمة والقومية حدد فيه عناصرها ومقوماتها :

١ - وحدة الأرض .

٢ - وحدة اللغـــة .

٣ - وحدة الأخلاق (والتكوين النفسى) .

٤ - وحدة العادات والتقاليد .

٥ - الإتحاد فى الدستور والدولة فى غالب الأحيان.(١٠٥)

فهل ثمة تصريح بعد ذلك؟ تجتمع كافة العناصر الداخلة فى صياغة مفهوم الأمة، مع التجاهل التام للعامل الدينى وبذلك يؤكد لنا خطاب الطهطاوى على أنه المسئول الأول فى الفكر العربى الحديث عن طرح مفهوم القومية والوطنية وفق المفهوم الغربى، وهو ماتبناه الإتجاه القومى فى العالم الإسلامى وحتى وقتنا الحاضر .

ثم نجد الدراسة السابقة تؤكد على الطرح العلمانى للفكر السياسى من خلال الأبعاد الوطنية والقومية مع استبعاد الجانب الدينى فى ميدان الفكر السياسى، يقول الدكتور عمارة للمرة الأولى يتم التمييز بين السلطـة

---

(١٠٤) فى هذا الصدد يراجع فصل "عالمية الحضارة الإسلامية" بكتابنا "أسس مفهوم الحضارة فى الإسلام" .

(١٠٥) الأعمال الكاملة للطهطاوى : جـ١ ص١٣٥ .

السياسية وبين الدين مع الاستفادة من تراث الحضارة الإسلامية التشريعى فى وضع القوانين الجديدة.(١٠٦)

فكيف سعى رفاعة إلى الاستفادة من التراث فى هذا الميدان فى الوقت الذى يستبعد فى موقفه العملى علاقة السلطة السياسية بالدين، فهل انفصل الفكر السياسى فى تراثنا الحضارى عن مبادىء الشريعة الإسلامية فى هذا الميدان؟ وهل كان الفكر السياسى الإسلامى لاعلاقة له بالمرجعية الإسلامية التى حددت وصاغت تراثنا التشريعى فى الفقه السياسى؟ أو ليس فى ذلك الفهم والطرح دعوة صريحة لاستبعاد الدين عن ميدان التشريع حين نميز بين السلطة السياسية والدين، ذلك الفصل يرفضه الإسلام رفضاً قاطعاً، حيث يضعنا ذلك الطرح فى مايمكن أن نطلق عليه "التفسير العلمانى للإسلام" (١٠٧).

ثم تواصل الدراسة التأكيد على ضرورة الفصل بين السلطة السياسية والدين، وأن هذا النهج قد أتى بثماره فى وقتنا المعاصر فتقول الدراسة، أن هذا التمييز هو الذى أدى إلى تطور هام جداً شهدته هذه التجربة، تمثل

---

(١٠٦) المرجع السابق : ص١٥١ : جـ١ .

(١٠٧) ومن المعروف أن الدكتور : محمد عمارة قد هاجم فى إماكن متطرقة من مؤلفاته مفهوم العلمانية وفق الطرح الغربى، وكان ذلك الهجوم فى مرحلة لاحقة لتحقيقه لمؤلفات الطهطاوى، وكنا نأمل من سيادته أن يعيد النظر فى العديد من التحليلات التى توصل إليها فى مرحلة سابقة من خلال الرؤية الإسلامية الأصولية.. ولكن ذلك لم يحدث حتى الآن؟؟ .

فى اشتراك سائر أبناء هذا الوطن، بصرف النظر عن أديانهم ومعتقداهم، فى تولى المراكز واحتلال المواقع فى هذه التجربة الجديدة وأجهزتها المختلفة، مما أبرز للوجوه أن هناك تجربة تبنى على أساس "وطنى" لاعلى أساس دينى أو طائفى، فدخل الشرق بهذا التطور الهام والحاسم إلى عصر التنوير، وغادر بذلك عصوره المظلمة، وكان يجسد بذلك حقيقة هامة مؤداها أن الفكر البور جوازى والتجربة البورجوازية قد عرفت طريقها إلى ربوع الشرق الذى يناضل كى ينفلت من قيود عصر الإقطاع.[١٠٨]

فإذا كان عصر الطهطاوى فى ظل سلطة محمد على، ممثلاً لتجاوز عصور الظلام، وإذا كان هذا العصر يمثل بداية عهد التنوير والعقلانية -كما يقول الدكتور عماره - فما الذى جناه المجتمع العربى المسلم من هذا الإسهام، ألم تكن معظم هذه الأفكار بمثابة البدايات التى ساهمت فيما بعد فى تبنى الإتجاهات التغريبية - بمختلف فصائلها لمفاهيم العلمانية والقومية والعقلانية والحداثة، وفق القيم الغربية، مما ترك آثاره بوضوح على الكيانات الإجتماعية والسياسية فى العالم الإسلامى الحديث، ولاأدل على ذلك من صورة التردى الحضارى التى تحياها المجتمعات العربية والإسلامية، حيث تجاهلت النخبة المثقفة خصوصية الأمة وهويتها الإسلامية، حين طرحت مشروعاتها للنهضة والحداثة، فلم نجن سوى الحصاد المرير الذى نتجرعه جميعاً فى واقعنا المعاش .

---

(١٠٨) د. محمد عمارة : الأعمال الكاملة للطهطاوى : جـ١ : ص١٥١ .

ويعقد الطهطاوى فصلاً بعنوان "فى أن أعظم وسائل تقدم الوطن فى المنافع العمومية رخصة المعاملة مع أهالى الممالك الأجنبية واعتبارهم فى الوطن كالأهلية" ، ويثنى فيه على الملك رمسيس .. فخر الدولة المصرية فى الأزمان الجاهلية ومصباح تاريخها.(١٠٩)

ويفرد الطهطاوى فى كتابه "مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية" مساحة كبيرة يتناول فيها تاريخ الفراعنة بالتقريظ والمديح، متخذاً من هذا التاريخ القدوة والأسوة حين يريد الاستشهاد بما يريد، ولم يكن الأمر مجرد كتاب تعليمى يقصد من وراءه تلخيص مادة علمية لطلاب المدارس يتناول فيه تاريخ الفراعنة، وإنما سعى الطهطاوى إلى ربط المصرى الحديث بحضارة أجداده، وذلك من أجل ترسيخ الولاء لمصر بالمفهوم الوطنى الضيق الذى تبناه ودافع عنه فى جهوده الفكرية، ولم تخرج الوطنية فى مفهوم الطهطاوى عن كونها الرابطة التى تحافظ على نظام الحكم فى ظل سلطة محمد على، فكانت وطنية مصرية بحق تخلو من الولاء العربى والإسلامى، وتطورت دعوة الطهطاوى هذه حتى تلقتها دوائر العلمانية والتغريب إلى أن تبلورت فى الشعار الذى انتشر فى فترة من الفترات وهو شعار "مصر للمصريين" ، وخاصة عند أديب إسحق وسليم النقاش، وروج لها الصحفى اليهودى أبو نظارة كرد على سيطرة العنصر التركى على حكم الدولة العثمانية .

---

(١٠٩) مناهج الألباب المصرية : جـ١ : ص٣٩٣ .

وفى عام ١٨٧٩ أنشأت مجموعة من المصريين الحزب الوطنى، وجاء فى برنامج الحزب السياسى "إن الحزب الوطنى حزب سياسى لاديني" لاينظر لاختلاف المعتقدات ويعلم أن الجميع إخوان وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية.[(١١٠)]

وأهم الحجج التى تزرع بها دعاة القومية، تقوم على أساس أن ماحدث فى أوربا - حين بروز القوميات فيها - إثر الفصام بين الكنيسة والعلم - هو قدر لازب وحتميته تاريخية وأنه لابد للعرب، إن أرادوا اللحاق بالغرب وتحقيق التقدم، أن يتخلوا عن عقيدتهم الدينية، ويتخذون من مفهوم القومية المجردة عن الدين منهجاً وطريقاً، لأن تقدم الحضارة الغربية منوط بغياب العامل الدينى .

والبلاد العربية - فى إطار التحليل الموضوعى التاريخى ليس لها تاريخ فى العروبة يسبق الإسلام، بل إن الرابطة العربية لم تعرف فى التاريخ إلا بسبب الإسلام، حين دعا المسلمين إلى حب العرب، وإتخاذ العربية لغة جامعة لوحدتهم.

وعالمية الرسالة الإسلامية - كأساس من أسس الوحدة الإسلامية - تكون بعدم اختصاصها بجنس من الأجنس البشرية، وبعدم إنحصار تطبيقها زمانياً أو جغرافياً، وقد أكد القرآن الكريم على عالمية الرسالة الإسلامية، وأنه دين المرسلين والنبيين جميعاً من لدن آدم حتي محمد صلى الله عليه وسلم الذى ختمت برسالته الرسالات فيقول تعالى "هو الذى

(١١٠) على المحافظة : الإتجاهات الفكرية عند العرب : ص١٢٣ : مرجع سابق .

أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون" التوبة / ٣٣ وعالمية الرسالة الإسلامية التى تجاهلها الطهطاوى، تتجاوز كل المقاييس التى اصطلح عليها البشر من عصبية القبيلة أو الجنس أو الأمة أو الدولة وغير ذلك، لأنها تخاطب الإنسان من وراء كل الظروف والبيئات والأزمنة، لأنها تخاطب فطرة الإنسان التى لاتتبدل ذلك لأنها سنة الله الخالدة " فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لايعلمون" الروم/ ٣٠ .

فهل من الصواب أن نضع المصطلحات والمفاهيم الغربية لكلمات مثل القومية والوطنية والدين والأمة والدولة، معياراً أساسياً ومركزياً، ثم ندور حوله فى إجراء المقارنات من أجل تسويغ وتلفيق مبادىء الحداثة والعقلانية .

أما المحاولات الجديدة التى يقوم بها القوميون العرب، حين يحاولون ربط القومية بالإسلام، هدفها إقالة الفكر القومى من عثراته عن طريق تطعيمه بالمفاهيم الإسلامية حتى يصبح الفكر القومى أكثر قبولاً واستمراراً وثباتاً وتأصيلاً، ولماذا لانعود مباشرة إلى مفهوم الإسلام الجامع كرابطة تملك مقوماتها العقائدية ومصداقيتها التاريخية، كبلورة حقيقية لوحدة إسلامية تسعى إلى إذابة كل دعاوى القومية والوطنية التى اثبتت فشلها فى واقعنا المعاصر، وهو أمر لايحتاج إلى بيان .

هل أصبح الإسلام الثورى أو مايسمى بالإسلام المستنير، موجة جديدة يمكن أن يراجع الفكر القومى نفسه من خلالها ؟ وإذا كان الإسلام

كمنهج حضارى ومنظومة شاملة لحركة الحياة، فى الوقت الذى يملك فى الخطاب الإسلامى تحقيق العدالة والحرية والوحدة، فى الإطارين، النظرى والتطبيقى، وهو أقصى مايأمل تحقيقه دعاة القومية، مع الاختلاف الجذرى فى المنطق، فما الداعى للإبقاء على هذه الإزدواجية الفكرية التى تحكم مسار الإتجاهات القومية والعلمانية فى العالم العربى، ولماذا لانتجاوز ضيق النزعة القومية إلى وحدة الإسلام وشموله، والإطار الجامع للأمة الإسلامية يعززه الوجود التاريخى والوجدانى الذى لايمكن تجاهله مهما ادعى القوميون العقلانية والاستنارة .

ومن الغريب أن الإتجاه القومى رفض الخروج عن الدائرة العربية فى توجهه الفكرى والسياسى، بحجة أن الدين لايملك إمكانات العالمية، التى يرفضها دعاة القومية، والإسلام فيه من عناصر العالمية، مايستجيب دائماً لخصائص الواقع ضمن متغيرات الزمان والمكان، متكيفاً دوماً مع الاستمرارية الحضارية، ومحافظاً دائماً على جوهر عقيدته وأصالة قيمه .

ولعلنا الآن فى حاجة إلى بيان الجانب الواقعى فى فكر الطهطاوى، والكيفية التى حاول من خلالها تطبيق المفاهيم التى توصل إليها فى الجانب النظرى على صعيد الواقع المصرى فى ذلك الوقت وهو مايتبلور بوضوح فى تجربته كرمز لسلطة محمد على .

وقد اختار رفاعة الإنحياز كلياً إلى محمد على حتى وصل به القول "بأن محمد على لو لم يكن له من المحاسن إلا تجديد المخالطات المصرية مع الدول الأجنبية، بعد أن ضعفت الأمة المصرية بانقطاعها المدد المديدة والسنين العديدة لكفاه ذلك، إذ أن العلاقة مع الأجانب تقود لنشر المنافع

العمومية واكتساب السبق فى ميدان التقدمية.(١١١)

ويفرد رفاعة فى كتابه "مناهج الألباب المصرية" فصلاً كاملاً للتحدث عن مناقب "محمد على" وهو الفصل الأول من الباب الرابع والذى عنونه بـ "فى مناقب محمد الإسم على الشأن وأنه نادرة عصره، ومحيى مآثر مصره، والمقابلة بينه وبين عدة من مشاهير ملوك الأعصر القريبة"(١١٢).

ويبرر الطهطاوى حكم محمد على بالاستناد إلى الحديث الشريف "من أحيا أرضاً ميتة فهى له"، والله تعالى قد سخر محمد على لمصر "لإحياء مواتها"(١١٣) ويسهب فى الحديث عن إصلاحاته ومشروعاته الكبرى المائية والاقتصادية، وإنشائه لجيش قوى يرتكز على قاعدة صناعية، ويجعل الاسكندر الأكبر الثانى بعد أن يقارنه بعظام التاريخ.(١١٤)

وقد حبذ الطهطاوى تركيز السلطة العليا فى يد واحدة، ضماناً لسرعة البت والحسم فى الأمور، ويعتبر ذلك مزية عظيمة تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة لكونه منوطاً بإرادة واحدة.(١١٥) كما يقصر

---

(١١١) مناهج الألباب : جـ١ : ص٤٤١ ومابعدها .

(١١٢) جـ١ : المرجع السابق : ص٤٠٩ ومابعدها .

(١١٣) المرجع السابق : ص٤٢٥ .

(١١٤) ينظر فى ذلك بالتفصيل الفصل السابق المشار إليه بمناهج الألباب : ص٤٠٩ ومابعدها.

(١١٥) المرجع السابق : ص٥١٩ .

وظيفة المجالس الخصوصية، ومجالس النواب فى مصر، على مناقشة التقارير ورفعها إلى الحكام، فهى عنده مجالس إستشارية ولاحق لها فى محاسبة الحاكم الذى هو أحق باصطفاء رجاله منه باصطفاء أمواله . (١١٦)

والذى دفع برفاعة إلى تسويغ ديكتاتورية الحاكم إلي ماأصابه من نفى وتشريد على يد الخديوى عباس قد حمله على التخفيف من غلواء حماسته وحث الرعية على الاستسلام لمشيئة ولى الأمر خليفة الله فى أرضه، وحسابه على ربه، فليس عليه من فعله مسؤولية لأحد من رعاياه". (١١٧)

ومن الأمور الغريبة التى يسوغ بها الطهطاوى ديكتاتورية الحاكم من خلال إيمانه بأن العدل الكلى الحقيقى لاوجود له الآن فى أن قطر من الأقطار، وإذا وجد العدل فسيكون "عدلاً نسبياً إضافياً"، ومن هنا اعتقد رفاعة أن الأصل الوحيد فى تحقيق هذا العدل النسبى، وفى السير بمصر على طريق الإصلاح والتقدم يتمثل فى إستخدام الحاكم الأوتوقراطى سلطته كما يجب ودون أية قيود". (١١٨)

لقد حافظ الطهطاوى على موقف "مونتسكيو" حول الاستبداد المتنور، وأعاد تطعيم موقفه بالمبادىء السان - سيمونية، وحافظ على مقولة "فولتير فى الدفاع عن "المستبد المتنور"، التى لم تكن فى واقع الحال

---

(١١٦) المرجع السابق : ص٥٢٢ .

(١١٧) المرجع السابق : ص٥١٦ .

(١١٨) تخليص الإبريز : ص١٠٣ .

إلا مادة تخدم موقف الطهطاوى التقريظى لنظام محمد على وسلطته [١١٩].

بعد كل هذه المسوغات التى تقنن للسلطة الفردية، لم يبق أمام الطهطاوى إلا الإقرار بحصر السلطة بيد ولى الأمر "ومن مزايا ولاة الأمور أيضاً أن النفوذ الملوكى بيدهم خاصة لايشاركهم فيه مشارك، وهذه المزية تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة، حيث أن إجراء المصالح العمومية بهذه المثابة ينتهى السرعة، لكونه منوط بإرادة واحدة، بخلاف ماإذا أنيط بإرادات متعددة بين كثيرين فإنه يكون بطيئاً، وهذا النفوذ الملوكى القضائى غير النفوذ الإجرائى الذى هو مباشرة العمل، وهو من خصائص الوزراء ونظار الدواوين وغيرهم". [١٢٠]

إن إنخراط الطهطاوى الكلى فى مشروع محمد على التحديثى، ودفاعه المستميت عن سياساته المعبرة عن واقع مركزة كافة السلطات بيده، لاتجد تفسيراً لها، إلا لاقتناعه بكون هذه السلطة قادرة على تحقيق عملية نقل مصر إلى عالم التمدن الأوربى، فسقوط الطهطاوى أسيراً لفكرة التقدم والتمدن على النمط الغربى، وجعلها مركزاً لتصوراته الأخرى جعلته يرى فى مركزة السلطة بيد محمد على السبيل الأنجح والأسرع للوصول إلى الهدف المنشود، وفى سبيل هذا الهدف، رأى فى كافة السياسات والإجراءات القهرية التى اعتمدها محمد على أسلوباً شرعياً يتناسب وطبيعة الأهداف المرجوة. [١٢١]

---

(١١٩) الطهطاوى وعقيدة التحديث : مرجع سابق : ص١٣٠ - ١٣١ .

(١٢٠) الطهطاوى : الأعمال الكاملة : جـ١ : ص٥٢١ .

(١٢١) الطهطاوى وعقيدة التحديث : ص١٣٣ - ١٣٤ .

لقد ترك النمط الغربى فى الحضارة آثاره الواضحة على فكر رفاعة، حيث لمس أبعاد هذا النمط بوضوح، وانعكس ذلك فى محاولاته لمرادفة المفاهيم الإسلامية بمفاهيم أوربية، أى القيام بعملية الجمع والمزاوجة، بين مفاهيم تختلف من حيث إطارها المرجعى، الشرع الإسلامى من جهة والتنظيمات الأوربية المنفصلة عن الجذور والمرجعية الدينية من جهة أخرى.

وبذلك تصبح عبارات التقريظ والمدح التى صيغت حول فكر الطهطاوى تصبح فى غير مكانها، لأن صفات التنوير والعقلانية التى وصف بها فكر الطهطاوى، تنأى بنا عن المعالجة الموضوعية لنصوص الطهطاوى وخطابه الفكرى، وكان لابد لهذه القراءات، من تحليل ينبع من منطق الخطاب، لامن محاولة إخضاعه لهذا الإتجاه أو ذاك، وذلك بحكم المفاهيم الغربية التى تركت آثارها بوضوح على العديد من مثقفى المرحلة الحديثة والمعاصرة فى واقعنا الفكرى الذين جاءت توجهاتهم وخياراتهم الفكرية، وفق منهجية توفيقية سيطر على أدواتها التلفيق الفكرى، والبحث عن مواطن القوة والحضارة من خلال النمط الغربى مع التنكر المفتعل للخصوصية الإسلامية، واستمراريتها التاريخية المتحققة فى تيارات الأمة وقواعدها التى تنكر لها وصادرها مشروع الطهطاوى التلفيقى، فى ظل سلطة محمد على التى فشلت فى تأسيس مشروع حضارى للنهضة، لفقدانه عناصر التمسك الموضوعى والتاريخى لحقيقة الفعل الحضارى من جهة، وتنكره لهوية الأمة الإسلامية من جهة أخرى .

قائمة المراجع

١ - بيرى أندرسون : دولة الشرق الاستبدادية : مؤسسة الأبحاث العربية : بيروت : ١٩٨٣ .

٢ - الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار : جـ٢ .

٣ - دينيس لويد : فكرة القانون : ترجمة سليم الصويص : الكويت : ١٩٨١ العدد/ ٤٧ .

٤ - على المحافظة : الإتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة : بيروت : الأهلية للنشر، ١٩٨٧ .

٥ - السيد أحمد فرج : جذور العلمانية : المنصورة : دار الوفاء : ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م .

٦ - الشيخ محمد عبده : مقال بمجلة المنار : ١٩٧٥/٥/٥ .

٧ - الوحدة العربية : ط١ بيروت : ١٩٨١ .

٨ - فهمى جدعان : أسس مفهوم التقدم عند مفكرى الإسلام : المؤسسة العربية للدراسات والنشر : بيروت : ط٢ : ١٩٨١ .

٩ - مالك بن نبى : وجهة العالم الإسلامى : دار الفكر : بيروت ط٢ : ١٩٧٠ .

١٠ - محمد بدوى : ملاحظات حول الفكر والأيديولوچيا فى مصر الحديثة : دار الإجتهاد بيروت : ١٤١١ هـ - ١٩٩١م .

١١ - محمد عمارة : الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى : بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط١ ١٩٧٣ .

١٢ - محمد عمارة : رفاعة الطهطاوى رائد التنوير : بيروت : دار الوحدة : ط١ ١٩٨٤ .

١٣ - محمد تقى الحكيم : الأصول العامة للفقه المقارن . دار الأندلس بيروت : ١٩٨٣.

١٤ - محمد جميل منيمنة : دراسة نقدية فى فكر الطهطاوى: معهد الإنماء العربى الفكر العربى : العدد/٣٩ : ١٩٨٥ .

١٥ - معهد الإنماء العربى : بيروت : ١٩٨٧ : عدد / ٤٥ .

١٦ - نقولا زيادة : الفكر العربى فى مائة سنة : منشورات الجامعة الأمريكية : بيروت : بدون .

١٧ - الموسوعة الفلسفية العربية : المجلد الثانى : بيروت : منشورات معهد الإنماء العربى .

١٨ - معين الطاهر : الطهطاوى والغرب : الحوار / العدد / ١٠ : ١٩٨٨ .

فهـــرس